BIBLIOTHECAE
ELECTORALIS
MONACENSIS.
Ch. Wink. del.
Söcklen sc. 1779.

Philos. 4 466 (5

Philos. Instit. 446.

R.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Encyclopädie

für

das bürgerliche Leben

und

für höhere Bildungsanstalten

herausgegeben

von

Christian Wilhelm Snell

Professor und Rektor des Gymnasiums zu Idstein

und

Friedrich Wilhelm Daniel Snell

ordentlichen Professor der Philosophie zu Giesen.

Ite Abtheilung: Philosophie 6r Band.
Philosophische Religionslehre von Ch. W. Snell.

Giesen und Wetzlar, bey Taschè und Müller.

1807.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

NB. Die Herrn Buchbinder werden ersucht diese vorzubinden. —

Handbuch
der
Philosophie
für Liebhaber
von

Christian Wilhelm Snell
Professor und Rektor des Gymnasiums zu Idstein
und
Friedrich Wilhelm Daniel Snell
ordentl. Professor der Philosophie zu Giesen.

Fünfter Theil.

Philosophische Religionslehre.

Giesen und Wetzlar 1807.
bey Taschè und Müller.

Die Bibel

oder

Die ganze Heilige Schrift

des

Alten und Neuen Bundes

nach

Martin Luthers Übersetzung

mit

Erläuterungen für Schule und Haus.

Stuttgart.

Vorrede.

Seit mehrern Jahren beschäftigen wir uns mit der Ausarbeitung eines Handbuchs der Philosophie, (zum Gebrauche sowohl für höhere Bildungsanstalten, als auch zum Selbstunterricht für Liebhaber dieser Wissenschaft), wovon bisher fünf Theile erschienen sind, und noch einige Theile folgen sollen, die das Ganze schliesen. Die Verleger dieses Werks hatten unterdessen auch noch andere Lehrbücher der Schulwissenschaften von geschickten Männern in Verlag genommen, die nach ähnlichem Plane mit dem obigen Handbuche, und zu gleichem Zwecke bearbeitet waren. Dieses gab Ver-

anlassung zur Entwerfung des erweiterten Plans einer vollständigen Encyclopädie der Schulwissenschaften, welche alles das, was in dem weiten Gebiete der Realkenntnisse für jeden Studirenden sowohl, als auch für die gebildetere Klasse der Nichtstudirenden interessant und wichtig ist, mit Ausschluß eigentlicher Fakultätswissenschaften, und grammatischer Werke über alte und neue Sprachen, enthalten soll. Zur Ausarbeitung der übrigen Fächer, z. B. der historischen und geographischen Wissenschaften — der Mathematik — der Alterthumskunde — der Naturwissenschaften u. s. w. hat sich eine Anzahl von sachkundigen Gelehrten gefunden, von denen jeder selbst für die Güte und Brauchbarkeit seines Antheils am Ganzen stehen wird.

Nach unserer Ansicht der Sache lassen sich bey einem solchen Werke die obengenannten Zwecke nicht nur in Ansehung des Ganzen, sondern auch jeder einzelnen Theile, sehr gut vereinigen. Wenn nämlich erst-

lich bey der Auswahl der wichtigern Materialien die nöthige Aufmerksamkeit und Sorgfalt angewendet, zweitens alles in der gehörigen scientifischen Form, mit der möglichsten Deutlichkeit und Bestimmtheit dargestellt, und überall mit passenden Beyspielen erläutert wird, und drittens der Mittelweg zwischen trockener Kürze und zu großer Weitläuftigkeit eingeschlagen wird, (und die möglichste Erreichung dieser drei Punkte wird das unablässige Bestreben der Verfasser seyn, wie die bisher erschienenen Theile zeigen): so hoffen wir gewiß, daß dieses Werk theils zum eigenen Studium für gebildetere Leser aus allen Ständen, theils zum Leitfaden für die Unterweisung in den nöthigen Schulwissenschaften in den obern Klassen der Gymnasien und selbst auf Universitäten, theils endlich zum weitern Selbstunterrichte durch Nachlesen für solche Lehrer, die an kürzere Lehrbücher gebunden sind, dienen könne.

Wir bemerken noch, daß auch jeder einzelne Theil ein besonderes Lehrbuch einer

gewissen Wissenschaft für sich ausmachen, und daher mit einem speciellern Titel versehen, und von den Verlegern einzeln verkauft werden wird.

Wenn keine nicht vorher gesehene Hindernisse in den Weg kommen, so hoffen wir, daß das Ganze, welches ohngefähr 20 bis 24 mäßige Bände in Oktav enthalten möchte, in drei bis vier Jahren beendigt seyn werde.

Christian Wilhelm Snell.

Friedr. Wilh. Daniel Snell.

Vorbericht.

Bei der Erscheinung dieses fünften Theils des Handbuchs der Philosophie glauben die Herausgeber nochmals daran erinnern zu müssen, daß das Werk nicht eigentlich für sogenannte Philosophen von Profession bestimmt ist, sondern — wie auch der Titel besagt, — für Liebhaber, das heißt, für Freunde einer ernsthaften Geistesbeschäftigung, die aber übrigens weder Zeit noch Beruf haben, sich in tiefe Spekulationen und in weitläuftige polemische Diskussionen einzulassen. Diese Erinnerung scheint um so nöthiger, da einige kritische Blätter — welchen übrigens, für ihre Billigkeit in Beurtheilung dieses Werks

und für ihre zum Theil sehr lehrreiche Bemerkungen, die Verfasser ihren aufrichtigen Dank abstatten — eine häufigere Rücksicht auf die Einwürfe der Gegner und eine genauere Prüfung abweichender Vorstellungsarten vermißt zu haben scheinen. Nichts wäre leichter gewesen, als durch Erörterungen dieser Art die Zahl der Theile zu vermehren, oder die der Bogen jedes Theils zu verdoppeln: aber würde auch der Dilettant, würden besonders junge, im spekulativen Denken und Forschen noch wenig geübte Freunde der Philosophie hierbei ihre Rechnung gefunden haben? — würde nicht selbst der durch eine größere Weitläuftigkeit verursachte höhere Preis der Gemeinnützigkeit des Werks geschadet haben?

Dem Verfasser dieses fünften Theils lag nichts mehr am Herzen, als theils die Grundsätze der moralischen Religionslehre bis zur möglichsten Deutlichkeit zu entwickeln, theils die aus ihnen gezogenen Lehren in derjenigen Klarheit, Consequenz und vielseitigen Ver-

bindung darzustellen, ohne welche keine gründliche, dauerhafte und lebendige Ueberzeugung zu erwarten ist. Um diesen Zweck desto sicherer zu erreichen, hat er die Mühe nicht gescheut, auf die Grundideen und die Hauptsätze, auf welchen das ganze Gebäude ruht, häufig zurückzuweisen, und sie in verschiedenen Wendungen, Formen und Verknüpfungen dem Leser wiederholt vor Augen zu legen; weil man schwerlich voraussetzen darf, daß der größte Theil desjenigen Publikums, für welches das Werk zunächst und vorzüglich bestimmt ist, dieser Beihülfe zur beständigen Vergegenwärtigung und Festhaltung der Grundbegriffe und Grundsätze entbehren könne. Daß in eben diesem Bemühen, den Leser mit dem Gesichtspunkte der moralisch-praktischen Vernunft recht vertraut zu machen, auch die Ursache zu suchen sey, warum einige Untersuchungen (z. B. über den Begriff und die Lehre von der besten Welt; über die Frage: ob das Menschengeschlecht im Ganzen

schon hier auf Erden zum moralisch Bessern fortschreite?) welche sonst nicht mit dieser Ausführlichkeit in der Religionslehre vorzukommen pflegen, etwas weitläuftig ausgefallen sind, — das wird jeder sachkündige Beurtheiler unerinnert bemerken.

Möchte doch diese geringe Arbeit zu Beförderung des Glaubens an Gott und Unsterblichkeit, dieses Heiligthums einer wahrhaft aufgeklärten Vernunft, und dieses Segens für die Menschheit in Zeit und Ewigkeit, nicht ganz wirkungslos bleiben!

Idstein den 1. Januar 1806.

Inhalt.

Einleitung. Gegenstand und Inhalt der Religionslehre.

Erster Abschnitt.

Die Lehre von Gott.

I. Was denkt man sich unter Gott? — und welcher Art der Erkenntnis Gottes sind wir empfänglich? — Theoretische Argumente für das Daseyn Gottes.

II. Von den aus der moralischen Natur des Menschen hergenommenen Gründen des Glaubens an Gott.

III. Einige Bemerkungen über das Verhältnis der Moraltheologie zur Physikotheologie.

IV. Von der Natur und den Eigenschaften Gottes. — Anthropomorphismus.

V. Fortsetzung. — Besondere Betrachtung der Eigenschaften Gottes.

VI. Von den Werken Gottes. — Nähere Erörterung des Begriffs der besten Welt.

VII. Fortsetzung. — Bestimmung des Begriffs der besten Welt durch die moralische Vernunft.

VIII. Fortsetzung. — Von der Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt.

Anhang. Ueber Vergebung der Sünden und Erlassung der verdienten Strafen.

IX. Betrachtung dieser Welt in Vergleichung mit der Idee einer moralischen Welteinrichtung überhaupt.

Anhang. Erörterung der Frage: ob das menschliche Geschlecht im Ganzen schon hier auf Erden in moralischer Aufklärung und Veredelung immer weiter fortschreite?

Zweiter Abschnitt.

Die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und einem künftigen Leben.

Einleitung.

I. Theoretische Gründe für die Unsterblichkeit der Seele.

II. Von den moralischen Glaubensgründen für die Unsterblichkeit der Seele.

III. Von der Beschaffenheit des zukünftigen Lebens; — Belohnungen und Bestrafungen in der andern Welt.

Dritter Abschnitt.

Genauere Untersuchung über die eigentliche Natur der Religion und ihr Verhältnis zu der sittlichen Bestimmung des Menschen.

Einleitung.

I. Wie verhält sich die Religion zur Moralität

als der höchsten und lezten Bestimmung des Menschen?

II. Von der Verschiedenheit der religiösen Vorstellungen und Meinungen unter den Menschen.

III. Was urtheilt die Vernunft über die Lehre von einer geoffenbarten Religion?

IV. Von einer religiösen Gesellschaft oder Kirche.

V. Von der Religiosität, sowohl der wahren als der falschen; wie auch von der Irreligiosität und ihren verschiedenen Gattungen.

VI. Von den Pflichten der Religiosität.

VII. Schlußbetrachtung über das dem Menschen zu Theil gewordene Maaß der Religionserkenntnis.

Einleitung.

So wie der Mensch unter allen lebenden Wesen auf Erden das einzige ist, welches das Vermögen besizt, den Zusammenhang der Causalität und der Zweckmäßigkeit unter den Weltwesen einzusehen, oder sich auch nur im Allgemeinen einen Begriff davon zu machen; so ist er auch das einzige, welches sich ein außer der Welt existirendes, übersinnliches Wesen zu denken vermag, von dem die ganze Welt Daseyn und Fort-

dauer, verbunden mit einer sich auf gewisse höhere Absichten beziehenden Zweckmäßigkeit, hat. Der Glaube an das Daseyn eines oder mehrerer solcher Wesen und an die Abhängigkeit der Welt von denselben, mit Inbegriff der Gefühle, Gesinnungen und Hoffnungen, die aus diesem Glauben entspringen, heißt Religion im weitesten Sinne des Wortes; und zwar subjektive Religion im Gegensatze mit der objektiven, welche in den Wahrheiten, die geglaubt werden, besteht. — Gesezt, es wäre nicht so wahr, wie es doch wirklich ist, daß beinahe jeder Mensch seine eigene subjektive Religion hat; so könnte man doch bloß in Hinsicht auf die unbeschreiblich große Verschiedenheit der religiösen Meinungen und Systeme der Völker auf Erden und der vielen Sekten und Parthien, in die sich wieder einzelne Völker theilen, mit Grunde behaupten, daß die Menge der Religionen in der Welt unzählbar sey. Die Unvollkommenheit alles Menschlichen bringt es so mit sich, daß jede derselben

Falsches mit dem Wahren vermischt enthält. Eine religiöse Vorstellung ist wahr, wenn sie mit dem durch die moralische Vernunft bestimmten höchsten Zwecke des Menschen, seiner stets wachsenden sittlichen Vollkommenheit und Glückseligkeit, harmonirt: der Mangel dieser Harmonie ist der Charakter des Falschen in der Religion. Je mehrere dem höchsten Zwecke der Menschheit angemessene Vorstellungen und Lehren ein Religionssystem enthält und je größer diese Angemessenheit ist, desto höher ist der dieser Religion zukommende Grad der Wahrheit: je mehr es ihr hingegen an dieser Zusammenstimmung mit dem höchsten und lezten Zwecke der Menschheit fehlt, oder je unverkennbarer wohl gar ihre Tendenz zur Immoralität ist, desto mehr ist man berechtigt, sie den falschen Religionen beizuzählen.

Die Hauptwahrheiten einer wahrhaft moralischen Religionslehre sind: „Es ist ein für sich und von sich selbst be-

stehendes Wesen von den höchsten Vollkommenheiten, ein Gott, der die ganze Welt erschaffen hat, sie erhält und sie nach ewig geltenden moralischen Gesetzen regiert," und — „die Seelen der Menschen sind unsterblich und dazu bestimmt, an sittlicher Güte und Veredelung, und in genauer Angemessenheit zu dieser, an Glückseligkeit ewig zu wachsen." — Dies sind die Wahrheiten, die der Menschheit zu ihrer sittlichen Veredelung sowohl als zur festen Begründung ihrer Ruhe und ihrer Hoffnungen ewig unentbehrlich bleiben.

Diese moralische Religion ist bei den meisten Menschen ursprünglich nicht aus deutlicher Einsicht und Erkenntnis des Zusammenhangs ihrer Wahrheiten und der Gründe, worauf sie beruhen, entstanden; sondern ein großer Theil der Menschen wächst gleichsam in derselben auf: man nimmt sie Anfangs auf Autorität an, und wie sich in der Folge die Gemüthskräfte immer mehr entwickeln, so lernt man, sie

wohl in der Welt außer sich als auch in sich selbst die Gründe immer besser und deutlicher kennen, welche dem Menschen den Religionsglauben zum größten Bedürfnisse machen. Diese Kenntnis ist gewöhnlich nicht Sache der tief forschenden Vernunft, sondern das Werk des gemeinen Wahrheitssinnes und Menschenverstandes. Einer künstlichen Zergliederung der Begriffe bedarf es dazu nicht, sondern nur der Befolgung des von der Natur selbst dem menschlichen Geiste vorgeschriebenen Gesetzes, von einer Reihe von Wirkungen auf eine erste und oberste Ursache, und von Ordnung, Zweck- und Regelmäßigkeit in der physischen und moralischen Welt auf einen *weisen* Urheber, Ordner und Gesezgeber zu schließen. Je öfter diese Schlußart wiederhohlt worden, desto mehr bemächtigt sich der dadurch erlangte Religionsglaube, wobei man sich endlich der Prämissen und Gründe nicht immer mehr klar bewußt ist, der Seele mit der Evidenz unmittelbarer Gefühle. Mit diesem soge-

nannten Glauben des Gefühles, welcher ohne deutliche Erkenntnis der ihm zum Grunde liegenden Principien seine wohlthätigen Wirkungen auf Herz und Willen äußert, begnügen sich unzählig viele Menschen. Indessen ist es doch keinesweges die Bestimmung der Menschheit, auf dieser niedern Stufe der religiösen Kultur stehen zu bleiben: sondern, gleichwie der Mensch, vermöge der ihn wesentlich charakterisirenden Vernünftigkeit, in Absicht aller Gegenstände seiner Erkenntnis, so viel ihm nur möglich ist, aus dem Zustande dunkler oder nur halbklarer Gefühle und verworrener Vorstellungen in den Zustand deutlicher Einsichten übergehen soll; so ist dies auch ganz besonders in Ansehung der Religionswahrheiten seine Pflicht. Denn wie ist sonst die Gründlichkeit und Festigkeit der Ueberzeugung möglich, welche weder die Angriffe des Unglaubens noch die Täuschungen des Aberglaubens zu fürchten hat? wie wird man sonst auf der einen Seite gegen die Schwachheit einer blinden

Anhänglichkeit an dem Alten und Hergebrachten, und auf der andern Seite gegen die eines eben so gedankenlosen und prüfungsscheuen Nachglaubens und Nachsprechens alles dessen, was sich als neue Weisheit ankündigt, genugsam gesichert seyn?

Die Bestimmung, Erklärung und Erläuterung der religiösen Vernunftideen; die Darlegung und Auseinandersetzung der Gründe, um welcher willen wir ihre Realität annehmen; die Hinwegräumung der vornehmsten Einwürfe und der nur zu oft sich hinzugesellenden irrigen Vorstellungen; endlich die Anregung der mit jenen religiösen Ideen zusammenhängenden Gefühle, Gesinnungen und Hoffnungen ist der Zweck der rationalen moralischen Religionslehre: und mit dieser wird sich der gegenwärtige Theil des Handbuchs der Philosophie beschäftigen.

Ich werde diesen wichtigen und großen Gegenstand in drei Abschnitten behandeln.

Der erste wird die Lehre von Gott, dessen Daseyn, Eigenschaften und Werken enthalten; der zweite wird die Wahrheit von der Unsterblichkeit der Seele und dem Leben der Vergeltung jenseits des Grabes ausführen; der dritte endlich wird das Verhältnis der rationalen Religion zu der höchsten Bestimmung des Menschen darlegen und die daraus entstehenden Pflichten kürzlich entwickeln.

Erster Abschnitt.

Die Lehre von Gott.

I.

Was denkt man sich unter Gott? — und welcher Art der Erkenntnis Gottes sind wir empfänglich? — Theoretische Argumente für das Daseyn Gottes.

Für den Menschen, als ein vernünftiges Wesen ist wohl keine Frage wichtiger als die: „Ist diese Erde, auf der ich wohne, ist dieser Himmel über mir, bin ich selbst das Werk eines blinden Zufalls und Ungefährs; oder ist ein Gott, der das alles hervorgebracht hat, der es noch immerfort erhält und regiert?“ Und wenn

sich meine Vernunft für das Leztere erklärt; was soll ich mir unter Gott denken?

Wir verstehen unter Gott das höchste, allvollkommene Wesen, von welchem alles außer ihm Existirende (die Welt in der weitesten Bedeutung) seinem Daseyn und seiner Fortdauer nach abhängt. Gott existirt außer der Welt, von der Welt getrennt; dies kann nicht so viel heißen: Gott ist dem Raume, nach außerhalb der Welt vorhanden; oder er existirt in einem von dem Weltraume verschiedenen Raume. Nein! Gott existirt außer der Welt, kann nur diese Bedeutung haben: Gott ist von allen andern Dingen, deren Inbegriff das Universum ausmacht, wesentlich unterschieden; er gehört nicht mit in die Reihe der in Zeit und Raum vorhandenen Wesen; sein Daseyn muß gedacht werden als ein Existiren außer allem Raume und aller Zeit, wiewohl alles in Raum und Zeit Existirende von ihm abhängt. — Fragt jemand, warum Gott als ein außer Raum und Zeit existirendes, übersinnliches Wesen gedacht werden müsse; so findet er die Antwort in der Metaphysik (s. dieses Handbuchs 3. Th. 2te Abtheil.), wo gezeigt worden, daß dieses Weltganze mit allen dazu gehörenden Dingen Erscheinung sey, der jedoch etwas, was erscheint, zum Grunde liegen muß. Ist aber dieses, wie

kann denn der, welcher als der lezte Grund von allem Erscheinenden gedacht wird, selbst den Zeit- und Raumbedingungen unterworfen, d. h. selbst Erscheinung seyn? Wie läßt sich etwas so Widersinniges denken? Auch stimmten schon vor der Entstehung der kritischen Philosophie alle denkenden Gottesgelehrten darin überein, daß Gott nicht in Raum und Zeit existire, — wiewohl man die eigentlichen Gründe dieser Behauptung nicht deutlich einsah.

Aber wie kann ich mich überzeugen, daß dieser Idee von einem allervollkommensten Wesen Realität zukomme, oder daß ein ihr entsprechender Gegenstand wirklich vorhanden sey? Durch Erfahrung? O! zu jeder Erfahrung wird ein sinnliches Wahrnehmen, ein Sehen oder Hören u. s. w. erfordert: und wer ist wohl so unverständig, daß er sich die sinnliche Wahrnehmung der übersinnlichen Gottheit auch *nur als möglich* vorstellen sollte? Aber vielleicht gelangen wir durch Schlüsse aus Erfahrungen zur Ueberzeugung von der Realität jener Idee, — so wie man aus dem wahrgenommenen Daseyn eines Gebäudes auf das entweder noch gegenwärtige oder vergangene Daseyn eines Erbauers, der es zu irgend einer Zeit gemacht hat, ganz richtig schließt? Ohne dieser Schlußart ihren Werth abzusprechen, bemerke ich nur dieses, daß

es doch nicht einerlei sey, ob das Wesen, auf dessen Daseyn man von gewissen gegebenen Erfahrungsgegenständen zurückschließt, mit in die Reihe des sinnlich Wahrnehmbaren gehöre und also ebenfalls ein Gegenstand möglicher Erfahrung, oder ob es ein übersinnliches Wesen sey. Das Erstere ist der Fall bei dem Hause und dessen Erbauer: denn wenn ich weit genug in Gedanken zurückgehe; so komme ich endlich zu dem Zeitpunkte, wo der Erbauer als ein sinnliches Wesen existirte, und wo ich ihn, und wie er das vor meinen Augen dastehende Haus erbaute, würde gesehen haben, wenn ich damals gelebt hätte. Aber ist es auch möglich in Gedanken so weit zurückzugehen, daß man zu einem Zeitpunkte gelangen sollte, wo Gott die Welt geschaffen, und wo dieses ein Mensch, wenn er damals gelebt hätte, würde haben wahrnehmen können? Schlüsse der leztern Gattung (von sinnlich wahrnehmbaren Dingen auf ihre übersinnlichen Ursachen) bringen nie den Grad und die Art der Ueberzeugung hervor, welche durch Schlüsse von gegenwärtigen sinnlich wahrnehmbaren Wirkungen auf abwesende oder vergangene ebenfalls sinnlich wahrnehmbare Ursachen bewirkt werden. Nur durch die Schlüsse der erstern Gattung kommt eine objektive Erkenntnis der Gegenstände zu Stande;

durch die der leztern aber nicht. Denn wenn ich von einer sinnlich wahrgenommenen Wirkung auf eine ebenfalls sinnlich wahrnehmbare Ursache schließe; so lerne ich hierdurch die Natur und die Eigenschaften der leztern, wenigstens zum Theil kennen: hier sind nehmlich Wirkung und Ursache gleichartig, insofern sie beide in dem Kreise möglicher Erfahrung oder sinnlicher Wahrnehmung liegen; ich entdecke daher in der leztern Bestimmungen, die mir die Art und Weise ihres Wirkens begreiflich machen. Wenn ich aber aus dem Daseyn einer sinnlichen Wirkung das Daseyn einer übersinnlichen Ursache folgere; so erkenne ich von der innern Natur und Beschaffenheit dieser leztern gar nichts: ich denke mir bloß ein an sich und seinen innern Eigenschaften nach mir ganz unbekanntes und unerkennbares Etwas als den Grund gewisser Erscheinungen, die ich aus Erfahrung kenne. Wenn ich z. B. die ägyptischen Pyramiden ansehe; so überzeuge ich mich leicht, daß ihre Erbauer, welche Menschen wie ich waren, sie nicht anders als durch Anwendung großer körperlicher Kräfte haben zu Stande bringen können: so wenig ich also auch sonst von diesen Menschen weiß; so sehe ich doch dieses ein, daß sie große körperliche Stärke besessen und zur Erbauung dieser bewundernswürdigen Werke

müssen angewendet haben; und insoweit ist meine Kenntnis von ihnen objektiv. Wenn ich aber diese Erde, diese Sonne und die viel tausend Sterne betrachte, und mir ein Wesen gedenke, das sie nicht nur alle hervorgebracht und in diese regelmäßige Bewegung gesezt hat, sondern sie auch immerfort darin erhält; bin ich dann auch berechtigt, diesem Wesen physische oder körperliche Stärke zuzuschreiben? Allerdings würde ich hierzu berechtigt seyn, wenn dieser Welturheber ein sinnlich wahrnehmbares Wesen, ein Mensch, wäre. Da ich mir ihn aber als ein übersinnliches, unkörperliches Wesen gedenken muß; so darf ich ihm keine körperlichen Kräfte beilegen, deren er sich etwa bediente, um diese großen Weltkörper in Bewegung zu setzen und sie darin zu erhalten. Ich muß mich vielmehr begnügen nur überhaupt etwas in Gott als den Grund der ordentlichen Bewegung der Himmelskörper anzunehmen, ohne im Mindesten zu wissen, was dies eigentlich an sich sey, oder von der Möglichkeit, wie dadurch Bewegung zu Stande kommen könne, das Geringste zu begreifen. — So wenig vermag ich, durch Schlüsse von dieser Sinnenwelt auf ihren Urheber, zu einer bestimmten Kenntnis der Natur und der Eigenschaften dieses leztern zu gelangen, oder zu erkennen, wie er möglich und

wirklich ist; wie er Dinge außer sich erschafft und überhaupt auf sie wirkt u. s. w. Dies ist der Sinn von dem sehr wahren Satze: Der Mensch in seinem gegenwärtigen Zustande ist keiner objektiven Erkenntnis übersinnlicher Dinge und insbesondere der Gottheit fähig.

So wenig wir aber das höchste Wesen seiner innern Natur nach objektiv zu erkennen vermögen; so finden sich doch in unserer eigenen vernünftigen Natur gewisse wesentliche, unveränderliche und nothwendige Eigenschaften, vermöge welcher wir uns genöthigt fühlen, das Daseyn dieses höchsten Wesens zuversichtlich anzunehmen. Wenn wir also auf eine demonstrative, mit einer bestimmten Kenntnis des Objektes verbundene Ueberzeugung von der Existenz alles Uebersinnlichen Verzicht thun müssen; so findet doch ein subjektives Fürwahrhalten in Absicht der Existenz gewisser übersinnlicher Gegenstände Statt. Da ein Fürwahrhalten aus hinreichenden subjektiven Gründen Glaube, und insofern diese Gründe in der vernünftigen Natur liegen, Vernunftglaube heißt; so sagt man mit Recht, daß das Daseyn Gottes zwar nicht Gegenstand eines ganz bestimmten und jeden Gedanken von der Möglichkeit des Gegentheils ausschließenden Wissens, aber doch

eines vollkommen befriedigenden und beruhigenden Vernunftglaubens sey.

Die Glaubensgründe für das Daseyn Gottes finden sich theils in dem Gebiete der theoretischen theils in dem der moralischpraktischen Vernunft. Wir wollen von jeder Gattung besonders handeln; doch von der erstern nur kürzlich und mit Beiseitlassung alles dessen, was eigentlich in die Metaphysik gehört und auch in derselben bereits ist abgehandelt worden (s. 3. Th. 2. Abtheil. rationale Theologie).

Es ist ein wesentliches Bedürfnis meiner und jedes andern Menschen Vernunft, von jedem Bedingten in der Welt die Bedingung aufzusuchen; und wofern diese wieder bedingt ist, auch ihre Bedingung auszuforschen, — und so fortzufahren, bis ich zu einer ersten nicht wieder bedingten Bedingung gelange: und wenn ich diese unter den zur Welt gehörenden Dingen nirgends finde, sie als außer der Welt vorhanden vorauszusetzen. Alles was ich und was alle andere Menschen aus Erfahrung kennen, ist zufällig, bedingt, beschränkt und abhängig; woraus ich denn folgere, daß auch das alle Erfahrungsobjekte in sich begreifende Weltganze zufällig, bedingt und beschränkt, mithin nicht von und durch sich selbst vorhanden, sondern von

einem nothwendigen, unbeschränkten, unvollkommenen, durch sich selbst bestehenden Wesen seiner Existenz und Fortdauer nach abhängig sey. Dies ist das Wesentliche von dem sogenannten kosmologischen Beweise für Gottes Daseyn. — Ist es aber etwa eine objektive Erkenntnis der Gottheit, was ich dadurch erlange? Keinesweges! ich lerne auf diesem Wege Gott nicht nach seiner Natur und seinem innern Wesen kennen; sondern ich fühle mich nur innerlich gedrungen, die Existenz desselben anzunehmen: und diese innere Nöthigung entsteht aus dem wesentlichen Bedürfnisse meiner Vernunft, eine lezte nothwendige Bedingung alles Zufälligen und Bedingten vorauszusetzen, so wenig ich auch weiß, was sie an sich ist, oder die Art und Weise ihres Möglich- und Wirklichseyns begreifen kann. Hieraus ist klar, daß das, was durch diese kosmotheologische Argumentation zu Stande gebracht wird, mehr den Nahmen eines vernünftigen Glaubens, als einer demonstrativen oder apodiktischen Ueberzeugung verdiene.

Eben so verhält es sich auch mit dem physiko-teleologischen Beweise für das Daseyn Gottes (vergl. Metaphysik S. 298. ff.). Wenn ich aus der Menge und Mannigfaltigkeit der Geschöpfe und aus der durch alle Theile

des unermeßlichen Weltalls herrschenden Ordnung und Zweckverbindung auf einen höchst verständigen und weisen Urheber schließe; liegt da nicht wieder der Grund von dieser Schlußart lediglich in der ursprünglichen Einrichtung meiner Vernunft, vermöge welcher ich mich genöthigt fühle, da, wo ich Ordnung und Zweckmäßigkeit bemerke, ein verständiges Wesen vorauszusetzen, das diese Ordnung gemacht, die Zwecke gedacht, die Mittel gewählt und dergestalt verbunden hat, daß seine Absichten erreicht werden müssen. Dieses Bedürfnis meiner Vernunft, für jede Ordnung und jede Zweckmäßigkeit in ordnendes und die Mittel verbindendes verständiges Wesen anzunehmen, ist so groß und so dringend, daß, da ich in dem Umfange der Welt den Urheber derselben und der in ihr herrschenden Ordnung nicht finden, ja nicht einmal mir ihn, als zur Welt gehörig, denken kann, ich mir ihn lieber als außer der Welt existirend vorstelle; daß ich mir demnach nicht nur die Idee einer außerweltlichen, übersinnlichen Intelligenz bilde, sondern auch die Realität dieser Idee oder das Daseyn des in derselben gedachten Gegenstandes zuversichtlich annehme. Bei allem dem gelange ich auch auf diesem Wege nicht zur objektiven Erkenntnis eines solchen Wesens, vermöge welcher ich einsähe, was es

eigentlich an sich sey, wie es in die Welt wirke u. s. w. Ein vernünftiger Glaube ist alles, was ich auch durch diese Schlußart erlangen kann. Freilich folge ich ebenfalls der Leitung jener subjektiven Principien (der Causalität und der Angemessenheit der Ursache zur Hervorbringung der Wirkung) wenn ich mich bei dem Anblicke einer künstlichen Maschine gedrungen fühle, nach ihrem Verfertiger zu forschen. Aber der große Unterschied besteht, wie schon ist bemerkt worden, darinn: ich brauche mich nicht darauf einzuschränken, den Urheber der Maschine bloß zu denken, sondern ich kann ihn persönlich kennen lernen; ich kann die Art und Weise, wie er sein Werk macht, sinnlich wahrnehmen, oder wo ich nicht zugegen bin, dieselbe doch einsehen und mit meinen Gedanken völlig begreifen, die durch Kunstregeln bestimmte Anwendung seiner Kräfte, und das, was er dadurch zur Wirklichkeit bringt, steht im Zusammenhang der Causalität nach Erfahrungsgesetzen; — denn sowohl der Künstler als sein Werk sind beide Objekte möglicher Erfahrung. Ich glaube also nicht bloß, sondern ich weiß es bestimmt, daß ein verständiger Mensch dieses Kunstprodukt verfertigt hat, und wie er dabei zu Werke gegangen ist. Daß aber eine höchst weise Gottheit existirt, von welcher dieses Weltall abhängt,

abhängt, das glaube ich, genöthigt durch gewisse wesentliche, nothwendige und allen Vernunftwesen gemeine subjektive Bestimmungen, ohne entweder von der innern Natur dieses übersinnlichen Wesens oder von der Wirkungsweise, wodurch es die Ursache von dem Daseyn und dem Bestehen dieser Sinnenwelt ist, etwas zu erkennen oder zu begreifen.

* * *

Hier entsteht nun die große Frage, ob dieser Glaube der theoretischen Vernunft zur Begründung einer den Bedürfnissen der Menschheit Genüge thuenden Religion hinreichend sey? Die Antwort wird bei nur geringem Nachdenken nicht anders als verneinend ausfallen können. Denn erstlich lehrt mich die Weltbetrachtung zwar, daß der Schöpfer sehr große Vollkommenheiten, nicht aber, daß er alle nur mögliche Vollkommenheiten besitzen müsse: und gleichwohl gehört der Begriff der Allvollkommenheit wesentlich zur Idee der Gottheit, wie eine gebildete Vernunft sich dieselbe denkt. Die gesunde Menschenvernunft schließt von der durch die ganze Natur reichenden bewundernswürdigen Verkettung der Mittel und Zwecke auf eine große Weisheit des Welturhebers. Aber auf welchen Grad dieser Weisheit? Solange sie nicht darthun kann, daß eine noch größere Weisheit,

als wovon sie in der so zweckmäßigen Weltein-
richtung Beweise findet, nicht denkbar sey, darf
sie sich nicht anmaßen, zu behaupten, daß der
Schöpfer gerade die höchste mögliche Weisheit
besitzen müsse. Eben so folgt auch aus dem
großen Umfange des Weltalls und der Menge
der Geschöpfe zwar so viel, daß der Urheber
von dem allem eine alle menschliche Begriffe
übersteigende Macht besitze: aber daß keine an-
dere als die höchste nur denkbare Macht im
Stande sey, dieses Weltganze hervorzubringen
und zu erhalten, wie will ich das beweisen?
Will man annehmen, daß da, wo so viele
Vollkommenheiten sich finden, alle nur mögliche
Vollkommenheiten vereinigt seyen; so kann man
das zwar einräumen, da die Vernunft nichts
gegen die Möglichkeit eines solchen unvollkom-
menen Wesens einzuwenden hat: aber den Nah-
men einer auf festen Gründen ruhenden Wahr-
heit *verdient* ein so wenig bewiesener Satz doch
nicht. Am allerwenigsten kann ich aus der
wunderbaren Einrichtung dieser Sinnenwelt wis-
sen, daß der Urheber derselben ein moralisch
vollkommenes oder heiliges Wesen sey. So un-
zählig und so herrlich auch die gleichsam sicht-
baren und uns allenthalben in die Augen strah-
lenden Beweise seiner unbegreiflich großen Macht
und Weisheit sind; so gewiß würde doch jeder

Versuch, aus allem, was die Physikotheologie Erstaunenswürdiges und Erhabenes enthält, die höchste Moralität Gottes darzuthun, scheitern. Daß unzählige zum Vergnügen und zur Glückseligkeit der Geschöpfe abzweckende Natureinrichtungen uns Gott als sehr gütig kennen lehren, dies wollen wir (mit Wegsicht von den beinah eben so zahlreichen Naturanstalten, die zum Leiden der empfindenden Wesen gemacht zu seyn scheinen) gern zugeben: aber jedermann weiß, daß Güte oder Neigung zum Wohlthun an sich noch keine Tugend ist, wofern sie nicht durch Gerechtigkeit bestimmt und geleitet wird. Und wo finden sich in der sinnlichen Welt und in dem ganzen Umfange der Physikotheologie hinreichende Beweise für diese Gerechtigkeit und überhaupt für die höchste Moralität Gottes? Die bloß theoretische Vernunft findet es bei allen den unzählbaren in der physischen Welt enthaltenen Beweisen für die unaussprechlich großen physischen Vollkommenheiten des Schöpfers, (seine Weisheit, Macht, u. s. w.), dennoch denkbar, daß er in allem, was er wirkt und thut, nach ganz andern als moralischen, dem Menschen ganz unerforschlichen und unerkennbaren Gesetzen verfahre. Wird aber wohl der Glaube an das Daseyn eines nicht-moralischen Welturhebers, wird die Furcht vor ihm

und die im Grunde nur eigennützige Liebe und Dankbarkeit für seine Wohlthaten einen vortheilhaften Einfluß auf unsere Sittlichkeit haben? Gewiß nicht! Denn wie sollten wir um seinetwillen und ihm zu gefallen die Tugend ausüben, wenn wir gar nicht wissen könnten, ob er ein moralisches Wesen sey und ob er an der Tugend der Menschen Wohlgefallen habe oder nicht? Auch würde es uns unmöglich seyn, auf eine Gottheit, über deren Gesinnungen, Zwecke, Absichten und Plane wir noch zweifelhaft seyn müßten, ein beruhigendes Vertrauen zu setzen. Ist also der auf bloß theoretischen Gründen beruhende Glaube an Gott so wenig hinreichend zur Befriedigung der wichtigsten und heiligsten Bedürfnissen der Menschheit; so muß das Mangelhafte desselben aus einer andern Quelle ersetzt werden. Diese ist das moralisch-praktische Vernunftvermögen, dessen Unterschied von dem theoretischen in der Sittenlehre ausführlich gezeigt worden ist (s. 4. Theil S. 15. ff.) In diesem entdecken wir hinreichende Gründe nicht nur für das Daseyn und die höchsten physischen Vollkommenheiten, sondern auch für die höchste Moralität oder die Heiligkeit des Welturhebers. So wie wir in ihm unsern Schöpfer, Erhalter und Versorger erkennen, eben so verehren wir ihn auch als unsern Oberherrn, Ge-

setzgeber, Richter und Vergelter, und als das Wesen, dem wir, wofern wir ihm nur durch Tugend immer wohlgefälliger und ähnlicher zu werden bemüht sind, unsere Glückseligkeit durch alle Ewigkeiten hindurch sicher anvertrauen können. — Demzufolge ist der Glaube der praktischen Vernunft, dessen Gründe wir jezt näher untersuchen wollen, nicht nur von viel weiterm Umfange als der der theoretischen Vernunft, sondern er hat auch wegen seines Ursprungs aus dem sittlichen Vermögen, dieses Heiligsten in der Menschennatur, eine ungleich größere Macht über das Gemüth, als jener. Er ist eine der Bedingungen, ohne welche wahre, reine und beständige Tugend unter Menschen nicht gefunden werden würde, und die unerschütterlichste Grundlage unserer Hoffnung und Beruhigung im Leben und im Tode. Die Wahrheit dieser Behauptung wird aus den nun folgenden Erörterungen erhellen.

II.

Von den aus der moralischen Natur des Menschen hergenommenen Gründen des Glaubens an Gott.

Wir wollen den Anfang dieser Abhandlung mit Darlegung des kurzen Inhalts des sogenannten moralischen Beweises für Gottes Daseyn und höchste Vollkommenheiten machen; und hernach die darinn enthaltenen einzelnen Begriffe und die aus diesen gezogenen Folgerungen weiter entwickeln und einer ruhigen Prüfung unterwerfen.

Die Gedankenfolge oder das Räsonnement, welches von den ersten Grundideen der moralischen Vernunft ausgeht und zu dem Glauben an Gott hinleitet, ist in wenigen Worten folgendes: Meine moralisch-praktische Vernunft erzeugt aus sich selbst die Idee des höchsten vollständigen Gutes, als eines Gegenstandes, den ich nicht nur etwa (in der bloßen Vorstellung) wegen seiner Größe und Erhabenheit bewundern und anstaunen soll, sondern dessen Existenz auch eben diese moralische Vernunft schlechthin fordert. Nun aber bin weder ich, noch sonst ein endliches Wesen, noch alle endliche oder Weltwesen zusammengenommen, im

Stande, dieses höchste vollendete Gut zur Wirklichkeit zu bringen. Folglich muß ich entweder meine eigene und aller Menschen Vernunft der höchsten Unvernünftigkeit beschuldigen (weil sie so ernstlich und so kategorisch auf das wirkliche Daseyn eines Gegenstandes dringt, den doch die vereinigten Kräfte aller Weltwesen nicht zu realisiren vermögen); oder ich muß annehmen, daß ein Wesen existire, welches nicht nur das Vermögen besitze, das höchste vollendete Gut zur Wirklichkeit zu bringen, sondern dasselbe in der That zur Wirklichkeit bringe. Hieraus folgt von selbst, daß ich diesem Wesen auch alle die Eigenschaften und Vollkommenheiten beilegen muß, ohne deren Besitz es das höchste vollendete Gut nicht wirklich machen konnte. — Ehe ich weiter gehe, erlaube man mir folgende Bemerkung. Gleichwie wir zum Glauben der theoretischen Vernunft gelangen, indem wir ausgehen von dem zwar subjektiven aber doch wesentlichen allen Menschen gemeinen und den ganzen Vernunftgebrauch regulirenden Grundsatze: Alles Bedingte setzt zuletzt etwas Unbedingtes voraus; — so gelangen wir zum moralischen Glauben an Gott, indem wir von der ebenfalls wesentlichen subjektiven Beschaffenheit unserer vernünftigen Natur ausgehen, vermöge welcher wir die Realität und das Daseyn des höchsten vollendeten

Gutes als nothwendig fordern müssen. Indessen erhalten wir auf diesem Wege eben so wenig, wie auf dem der theoretischen Vernunft, eine objektive Gotteserkenntnis oder eine bestimmte Erkenntnis von dem, was das höchste Wesen seiner Natur, seinen Eigenschaften und seinen Wirkungen nach an und für sich sey. Auch hier müssen wir uns mit dem Glauben begnügen, d. h. mit einer zwar nicht apodiktischen, aber doch zur Befriedigung der Bedürfnisse der moralischen Vernunft vollkommen hinreichenden Ueberzeugung, daß ein solches übersinnliches, seiner Natur nach uns unerkennbares Wesen existire. — Wir wollen nun die in dem hier nur kürzlich vorgetragenen moralischen Beweise enthaltenen Gedanken etwas weiter entwickeln und einer nähern Prüfung unterwerfen.

Ueber den Inhalt und Ursprung des Begriffes vom Guten überhaupt und dem höchsten Gute insbesondere, welcher das erste und vornehmste Moment in dem sogenannten moralischen Beweise ausmacht, kann ich mich hier kurz fassen, weil diese Materie schon in der Moralphilosophie (s. 4. Th. dies. Handb. S. 168 ff.) ist abgehandelt worden. Mit dieser Zurückverweisung werde ich nur das Wesentlichste hier kurz wiederhohlen, indem ich diejenigen Punkte, worauf es bei dieser Deduktion

des Glaubens an Gott aus moralischen Principien vorzüglich ankommt, besonders heraushe-ben und dem gegenwärtigen Zwecke gemäß weiter ausführen werde.

Unter dem Begriffe des Guten faßt die Vernunft alles zusammen, was sie genehmigen und billigen muß, insofern sie urtheilt, daß es mit der menschlichen Natur, ihren Bedürfnissen, Trieben und Zwecken übereinstimmen; — so wie sie hingegen unter dem Uebel alles das begreift, was sie als mit der menschlichen Natur streitend misbilligen muß. Da man nun die Triebe und Zwecke der menschlichen Natur in sinnliche und in reinvernünftige oder übersinnliche eintheilt; so ist auch das Gute sowohl als das Uebel theils von sinnlicher theils von über- oder, nicht-sinnlicher Art. Zu dem sinnlich Guten gehören erstlich alle Arten des Vergnügens oder angenehmer Empfindungen (sowohl der äußern als der innern Sinnlichkeit). Deren Allheit man unter dem Begriffe der Glückseligkeit zusammendenkt; zweitens alles, was Bedingung und Mittel des Vergnügens und der Glückseligkeit ist, d. h. das Nüzliche (relativ Gute). Reinvernünftig- oder übersinnlich gut aber ist nur das, was die Vernunft — nicht insofern es einer von ihr verschiedenen Empfänglichkeit (dem sinnlichen Be-

gehrungsvermögen), sondern — weil es ihr selbst unmittelbar angemessen ist, billigen und genehmigen muß; an dessen bloßer Vorstellung sie daher das höchste und reinste Wohlgefallen hat. Dies ist nichts anders, als Moralität — theils in den Anlagen und Vermögen (die moralische Natur des Menschen), theils in den Gesinnungen und Handlungen, sittliche Güte des Wollens und Thuns, als der Zweck der moralischen Anlagen. Das Gegentheil dieses reinvernünftig Guten ist das sittlich Böse, oder die Unangemessenheit des freien Wollens und Handelns vernünftiger Wesen zu dem moralischen Gesetze. Jedes Vernunftwesen muß an der bloßen Vorstellung dieses sittlich Bösen ein unmittelbares Misfallen haben.

Welche von diesen beiden Arten des Guten nach dem Urtheile der Vernunft den Vorrang behaupte, kann keine Frage seyn. Denn so weit das Geistige, Vernünftige, Uebersinnliche in dem Menschen dem Irdischen, Körperlichen, Sinnlichen vorgeht, so hoch steht das reinvernünftig Gute über allem sinnlich Guten, die Sittlichkeit über der Glückseligkeit, das an sich des Beifalls und der Achtung Würdige über allem Nüzlichen. Die Moralität ist demnach unter allem, was nur gut genannt wird, das Oberste und Höchste: das vollendete oder

vollständige Gut aber ist die Moralität darum noch nicht, weil nicht alles, was die Vernunft billigt oder gutheißt, in dem Begriffe der Moralität zusammengefaßt ist. Denn die Vernunft heißt auch Wohlseyn und Glückseligkeit nicht nur insofern gut, als diese den Gegenstand und Zweck der sinnlichen Natur ausmacht; sondern sie thut noch mehr. Indem sie nehmlich als gesezgebendes Vermögen sittliche Güte des Wollens und Handelns oder Tugend von jedem moralischen Wesen mit Ernst und Strenge fordert; so thut sie zugleich den Ausspruch, daß jedes moralische Wesen durch Tugend der Glückseligkeit würdig, d. h. moralisch empfänglich werde, ja gerechten Anspruch darauf erhalte; daß es gut und recht, ja moralisch nothwendig sey, daß der Tugendhafte nach Maaßgabe seiner Sittlichkeit Wohlseyn genieße, daß hingegen dem Lasterhaften das dem Grade seiner Unsittlichkeit entsprechende Maaß von Unglückseligkeit zu Theil werde. Demzufolge ist das vollendete Gut (nach der zweifachen Natur des Menschen) aus zwei Bestandtheilen zusammengesezt. Der erste ist subjektive Sittlichkeit oder Tugend; der zweite Glückseligkeit; wozu denn drittens auch noch dieses hinzukommen muß, daß die leztere in dem Verhältnisse der genauesten Proportion mit der

Würdigkeit des Subjektes stehe. Denn die Vernunft kann eine die sittliche Würdigkeit der Person übersteigende Glückseligkeit eben so wenig genehmigen oder gutheißen, als Unglückseligkeit und Leiden, die von dem Leidenden in keinem Betrachte verschuldet wären *). — Realisirt kann man sich diese Idee des vollendeten Gutes gedenken, theils in einzelnen Vernunftwesen, theils in der ganzen Welt. Derjenige Mensch, welcher im Besitze der Tugend ist, d. h. beständig in seiner moralischen Veredelung

*) Man hat mit dem Ausdrucke „höchstes Gut" nicht immer einen und denselben Begriff verbunden; woraus denn manche Misverständnisse und Streitigkeiten entstanden sind. Bald verstand man unter dem höchsten Gute das, was in vorzüglichem Sinne oder in Vergleichung mit andern Arten des Guten so zu nennen ist (die Moralität); bald das vollständige Gut (Moralität mit Glückseligkeit verbunden); bald die höchste nur denkbare Moralität mit der höchsten denkbaren Glückseligkeit vereinigt, (das Ideal des höchsten vollständigen Gutes) welches sich nur in dem unendlichen Wesen realisirt findet. Bei Menschen kann nur das vollständige Gut in der zweiten Bedeutung vorhanden seyn; und zwar so, daß es sich durch beständige Zunahme seiner beiden Bestandtheile dem Ideale ganz vollkommener Sittlichkeit und Glückseligkeit immer mehr nähert.

fortschreitet und sich dem Ideale der Heiligkeit immer mehr nähert, und dabei nach Maaßgabe seines Fortschreitens im Guten auch an wahrer Glückseligkeit zunimmt, oder doch im Ganzen seines Daseyns, so viel Glückseligkeit genießt, als er deren durch Tugend würdig ist, — dieser ist Besitzer des höchsten vollständigen Gutes; wofern man anders sagen kann, daß man ein Gut besitze, dessen Wesen darin besteht, daß man immer mehreres davon zu erhalten strebt. Und so findet sich denn auch die erhabene Idee des vollendeten Gutes im Großen oder vielmehr im Ganzen realisirt in der Welt, welche von vernünftig sittlichen Wesen bewohnt wird, und dabei so eingerichtet ist, daß ihre vernünftigen Bewohner die Mittel zu ihrer stets wachsenden moralischen Vervollkommnung darin finden, und daß endlich jedem moralischen Subjekte im Ganzen seiner Existenz das seiner Sittlichkeit oder Unsittlichkeit genau entsprechende Maas von Wohl und Wehe zu Theil werde. Eine Welt, deren ganze Einrichtung darauf, als auf ihren lezten Zweck angelegt ist, daß in jedem ihrer vernünftigen Bewohner das höchste vollendete Gut realisirt werden möge, wird eine moralische Welt, und weil sich die Vernunft keinen höhern und würdigern Zweck von einem

Weltganzen gedenken kann als diesen, — auch die beste Welt genannt.

Der Saz: „die Glückseligkeit oder Unglückseligkeit jedes moralischen Wesens soll mit seiner Sittlichkeit oder Unsittlichkeit in dem genauesten Verhältnisse stehen" — ist ein Ausspruch der praktischen Vernunft; denn er sagt nicht aus, was da ist, sondern was seyn soll. Dieser Ausspruch ist aber nicht mit dem Sittengesetze einerlei oder schon darin enthalten: denn durch das Gesez wird mir die Tugend geboten; hier aber wird bestimmt, was mir für meine Tugend oder Untugend gebühre. Endlich ist obiger Saz auch nicht etwa eine Folge aus dem Gesetze, sondern das Vernunfturtheil von der Nothwendigkeit der genauesten Harmonie zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit spricht sich unmittelbar im sittlichen Bewußtseyn zugleich mit dem Gesetze aus, so wesentlich es auch seinem Inhalte nach von diesem verschieden ist. Ich kann mir nicht in meinem Innern bewußt werden, daß ich tugendhaft seyn solle, ohne mir zugleich des gerechten Anspruchs auf den meiner Tugend angemessenen Grad von Glückseligkeit bewußt zu seyn.

Demzufolge äußert sich das reinpraktische Vernunftvermögen überhaupt (d. i. das Vermögen, ganz aus sich selbst kategorisch und un-

bedingt zu bestimmen, was seyn und geschehen solle) auf eine zwiefache Art; einmal, indem es mir meine Pflichten vorschreibt; dann aber auch, indem es eben so unbedingt aussagt, wie mein Zustand beschaffen seyn solle, insofern ich meine Pflichten entweder ausübe oder verabsäume. So ernstlich die Vernunft darauf dringt, daß alle Menschen tugendhaft seyen, eben so ernstlich will und fordert sie auch, daß jeder nach dem Maaße seiner Tugend glückselig sey oder es noch in Zukunft werde, der Lasterhafte aber sich nach dem Verhältnisse seiner Unsittlichkeit unglückselig fühle. Diese Forderung ist jeder praktischen Vernunft so wesentlich, so allgemein und nothwendig, wie die Grundgesetze, an welche das theoretische Vermögen in allem seinem Denken und Erkennen gebunden ist. Gleichwie es nicht in unserer Willkühr steht, ob wir in unsern wirklichen oder auch nur möglichen Erfahrungen das theoretische Gesez der Causalität befolgen wollen oder nicht, sondern wie wir uns durch die wesentliche und ursprüngliche Einrichtung unsers Erkenntnisvermögens genöthigt fühlen, bei jeder entweder wirklich wahrgenommenen oder auch nur als wirklich gedachten Begebenheit in der Zeit eine hinreichende Ursache vorauszusetzen; eben so hängt es auch keinesweges von uns ab, ob wir die

Tugend mit einer ihr proportionirten Glückseligkeit und das Laster mit einer ihm angemessenen Unglückseligkeit in Verbindung denken, und ob wir eine solche Verbindung billigen wollen oder nicht. Zwar hindert uns nichts, vermittelst des theoretischen Vermögens uns den Tugendhaften auf immer unglücklich, den Lasterhaften aber im Genusse alles dessen, was man sinnliche Glückseligkeit nennt, zu gedenken; ja es ist uns sogar möglich, uns eine Welt vorzustellen, wo Glück und Unglück durch einen blinden Zufall oder doch ohne die mindeste Rücksicht auf Sittlichkeit und Unsittlichkeit vertheilt wäre: aber eine solche nicht-moralische Welteinrichtung gutzuheißen und zu billigen, das ist uns, als Wesen, die mit einer reinpraktischen Vernunft begabt sind, schlechterdings unmöglich. — Auch ist die hier in Rede stehende Forderung der Vernunft eben so unbedingt, wie die Gebote, die sie uns vorschreibt: beides — daß wir tugendhaft seyn, und — daß wir uns nach dem Maaße unserer Tugend oder Untugend wohl oder übel befinden sollen — will sie bloß aus sich selbst vermöge ihrer wesentlichen Einrichtung, ohne irgend einen außer ihr liegenden Grund oder Zweck, wodurch sie dazu bestimmt würde.

Nicht also in der Selbstliebe oder in dem Glückseligkeitstriebe hat diese Vernunftforderung ihren Grund und ihre Quelle. Denn insofern wir bloß diesem Triebe folgen, begehren und wünschen wir die Glückseligkeit ohne alle Einschränkung und Bedingung, und suchen derselben durch alle in unserer Gewalt stehenden Mittel in dem möglich größten Maaße theilhaftig zu werden. In diesem Triebe kann also unmöglich der Grund liegen, warum wir die Glückseligkeit bloß unter der Einschränkung und Bedingung gutheißen, daß sie der sittlichen Würde des Subjektes genau angemessen sey; sondern dieser Grund muß in der reinsittlichen Vernunft gesucht werden. Ich urtheile nicht darum, daß die Tugend Anspruch auf Glückseligkeit gebe, weil ich, insofern ich mich selbst für tugendhaft halte, meine Rechnung dabei zu finden glaube: denn sonst würde ich es nicht selbst billigen und gutheißen, daß es mir übel ergehe, insofern ich mir meiner Untugenden und Laster bewußt bin. Das Urtheil von der nothwendigen Uebereinstimmung der Sittlichkeit und Glückseligkeit in jedem moralischen Subjekte ist das Erzeugnis einer ganz unpartheiischen, durch kein sinnliches Interesse bestochenen Vernunft. Ich würde eben so urtheilen, wenn auch ich für meine Person ganz und gar nichts

dabei zu gewinnen oder zu verlieren hätte. Denn gesezt, ich wüßte, daß zwar diese Menschenwelt nach moralischen Gesetzen regiert werde, daß aber in irgend einem andern Theile der Schöpfung (z. B. auf dem Saturn oder Uranos) Wohl und Wehe unter die dort wohnenden moralischen Wesen nach ganz andern als moralischen Gesetzen vertheilt werde; — würde mir dieser Gedanke darum, weil ich nicht mit zu den Bürgern dieses nach nicht-moralischen Gesetzen regierten Welttheils gehöre, weniger unerträglich, weniger empörend für meine Vernunft und mein sittliches Gefühl seyn? So weit über jeden Zweifel erhaben bewährt sich die Idee von einer praktisch nothwendigen Harmonie zwischen Tugend und Glückseligkeit jedem, der sein eigenes sittliches Bewußtseyn recht versteht, als Uridee des menschlichen Geistes, als Erzeugnis des erhabensten aller Seelenvermögen, der Vernunft in ihrer reinpraktischen Wirksamkeit *).

*) Man wird mir erlauben, zur weitern Erläuterung des bisher Gesagten einige Stellen aus meiner kleinen Schrift: „Ueber einige Hauptpunkte der philosophisch moralischen Religionslehre," Leipzig 1798. S. 56. hierher zu setzen. Wenn eine unter bloß physischen Gesetzen stehende Weltbegebenheit gegen unsere Erwartung

Nun wird folgende zur Aufklärung dieser Lehre dienende Unterscheidung verständlich seyn. Der Ausspruch der reinpraktischen Vernunft, daß ich und alle Vernunftwesen recht und gut wollen und handeln sollen, ist für uns Gesez, ein Gebot, eine Forderung an uns: aber der

ausfällt; so pflegen wir uns zwar darüber zu wundern; — aber das ist auch alles. Wir lassen es uns gar gern gefallen, daß manche Dinge ganz anders gehen, als wir vermutheten: wir münschen zwar, den Zusammenhang derselben einzusehen; aber gesezt, dieser Wunsch bleibt unerfüllt, so geben wir uns auch zufrieden. Wir setzen in jedem Falle voraus, daß auch das, was ganz gegen unsere Erwartung geschieht, seine natürlichen Ursachen habe. Hiermit beruhigen wir uns auch da, wo uns der Zusammenhang der uns befremdenden Begebenheiten völlig verborgen ist. Wie aber, wenn wir wissen sollten, der leidende, der verfolgte, der gedrückte Rechtschafene werde nie eine Verbesserung seines Schicksals zu erwarten haben, der glückliche Bösewicht und der unglückliche Tugendverehrer werden beide mit dem Tode ihr Daseyn völlig endigen und weiter keiner Belohnung und Bestrafung empfänglich seyn; würde uns das, als etwas, das ganz gegen unsere Erwartung käme, bloß in Verwunderung setzen? O nein! dabei würde es gewiß nicht bleiben! Wir würden das lebhafteste Misfallen über eine solche Einrichtung der Dinge

Ausspruch oder die Forderung ebendesselben Vermögens, daß bei jedem moralischen Subjekte insbesondere, mithin auch in dem ganzen Reiche aller moralischen Wesen, Sittlichkeit und Glückseligkeit in der vollkommensten Harmonie stehen sollen, sagt nur überhaupt aus, was seyn solle;

> fühlen; wir würden mit aller Mühe die Stimme, die uns aus unserm Innersten zuriefe: „das ist unrecht! das sollte anders seyn!“ nicht zum Schweigen bringen können. Der Gedanke, daß der Tugendhafte vor dem Lasterhaften keinen Vorzug, ja öfters ein noch viel traurigers Schicksal als dieser haben solle, würde äußerst niederschlagend für uns seyn: wir würden uns nie gewöhnen können, ihn mit Gleichgültigkeit zu ertragen, weil es uns nach der wesentlichen Einrichtung unserer moralischen Natur unmöglich ist, die Forderung, daß Sittlichkeit und Glückseligkeit in dem genauesten Verhältnisse stehen sollen, je aufzugeben.

Man darf auch nicht etwa denken, daß die Idee der Glückseligkeitswürdigkeit bloß in der Sympathie oder in der natürlichen Theilnahme an dem Empfindungszustande jedes menschlichen Wesens ihren Ursprung habe. Wir sind ja auch in Ansehung der Thiere eines gewissen Grades des Mitleides und der Mitfreude empfänglich. Aber welcher himmelweite Unterschied zwischen diesem Gefühle und dem innigen Interesse, das wir an dem Zustande moralischer Wesen nehmen,

sie ergeht demnach nicht an mich und meine vernünftigen Mitgeschöpfe, sondern sie geschieht in Ansehung unser, für uns, uns zum Besten. Stünde es eben so in meinem Vermögen, eine vollkommene Proportion zwischen Moralität und Glückseligkeit in der Welt zu realisiren, wie es

insofern wir uns denselben im Verhältnisse zu ihrem persönlichen Werthe gedenken! Ich sehe z. B. daß ein vernunftloses Geschöpf, an dem ich mein Vergnügen habe, — ungeachtet es auf das sorgfältigste gepflegt würde und keine andere als gesunde Nahrung genoß, plözlich erkrankt. Das kommt mir ganz unerwartet und ich begreife die Ursache davon nicht. Ich habe zugleich Mitleiden mit dem armen Geschöpfe, und fürchte dasselbe zu verlieren. Aber ist dieses Gefühl wohl zu vergleichen mit dem was ich empfinde, wenn ich einen Tugendhaften leiden sehe, und dabei denke, daß er eines bessern Schicksals würdig sey? Und gleichwohl müßten in beiden Fällen meine Gefühle im Wesentlichen einerlei -seyn, wenn die Idee der Würdigkeit bloß in dem sonst gewöhnlichen Causaleinflusse der Tugend auf die Glückseligkeit, und die damit (mit jener Idee) zusammenhängenden Empfindungen in der Sympathie ihren Grund hätten. — —

Auch legen wir dem Menschen nicht in Rücksicht auf jede Art seines Thuns und Lassens Würdigkeit glückselig zu seyn bei; sondern bloß in Rücksicht auf sein eigentliches moralisches Ver-

in meiner Macht steht, tugendhaft zu seyn oder mein Thun und Lassen dem Sittengesetze immer je länger je mehr angemessen zu machen; so würde das Urtheil meiner Vernunft, daß die Zusammenstimmung der Sittlichkeit und der Glückseligkeit etwas schlechthin praktisch Noth-

halten. Wir sehen z. B. daß der Handelsmann seine Geschäfte mit aller Kenntnis und Klugheit besorgt; daß der Spieler mit seltener Geschicklichkeit und kaltblütiger Besonnenheit spielt; daß der Ehrsüchtige die zweckmäßigsten Mittel anwendet, um Ansehen und Ruhm zu erlangen. In solchen Fällen urtheilen wir, es sey ganz natürlich und höchst wahrscheinlich, daß alle diese Menschen das Ziel ihrer Wünsche erreichen und (jeder nach seiner Art) glücklich werden. Aber sagen wir auch, daß sie würdig seyen, ihre Wünsche erfüllt zu sehen? Gewiß nicht! Und gesezt, der Kaufmann verarmt, der Spieler geräth an den Bettelstab und der Ehrsüchtige stirbt in Niedrigkeit und Verachtung; so wundern wir uns zwar sehr über eine so unerwartete Wendung der Dinge: aber wir urtheilen doch nicht bloß darum (weil die Handlungen dieser Leute nach dem gewöhnlichen physischen Causalzusammenhange und Gange der Weltbegebenheiten einen ganz andern Erfolg erwarten ließen) daß sie eines bessers Schicksals würdig seyen. — — — — Das äußere Verhalten und die Handlungsweise eines Menschen kann demnach so beschaffen seyn, daß alle Wahrschein-

wendiges oder an sich Gutes sey, eben so ein mich verbindendes Gesetz seyn, wie das Gebot, welches mir die Tugend zur Pflicht macht. Aber welcher Mensch, welches endliche Wesen ist im Stande, den innern Werth jedes sittlichen Subjekts richtig zu bestimmen, und den ihm zukom-

lichkeit vorhanden ist, es werde ihm in der Welt wohl ergehen. Wofern wir aber hinreichende Ursache haben, zu glauben, daß seine innere Gesinnung und sein Charakter böse sey; so achten wir ihn dieses Glückes keinesweges würdig. Und gesetzt, es geht ihm wegen nicht vorhergesehener Ursachen wider Vermuthen dennoch übel; so urtheilen wir, daß ihm ganz Recht geschehe. — — Es hat ein Mensch z. B. nicht gewöhnliche natürliche Geistesanlagen, die er durch Uebung und Kultur erst recht brauchbar zu machen nicht versäumt hat; er versteht die Kunst, mit Menschen umzugehen, und sie für seine Absichten zu gewinnen; er ist in seinem äußern Betragen gegen jedermann gerecht und billig, gefällig, dienstfertig und wohlthätig. Wer sollte nicht erwarten, daß dieser Mann überall Freundschaft, Zuneigung und Hochachtung finden, daß ihm alles nach Wunsch und Willen gelingen werde? Wenn wir aber wissen, daß er bei dem allem ein böser Mensch, z. B. ein heimlicher Betrüger oder Wollüstling ist, so urtheilen wir sehr richtig, daß er das Glück, welches er wegen seiner übrigens schätzenswerthen äußern Eigenschaften natürlicher Weise

menden Grad von Glückseligkeit nach einem untrüglichen Maaßstabe festzusetzen? Und wo ist ein solches Maaßstab? So viel sagt mir zwar meine Vernunft, daß Glückseligkeit mit Tugend nach einer gewissen ewig gültigen Verhältnisregel (vermöge welcher einem höhern Grade der

erwarten kann oder schon wirklich genießt, keineswegs verdiene. Und ereignet sich etwa der unerwartete Fall, daß er bei allen seinen so eben erwähnten Vorzügen dennoch aus uns unbekannten zufälligen Ursachen gehaßt, verachtet, erniedrigt und unglücklich wird; so wird uns dieses zwar in Verwunderung setzen: aber gleichwohl werden wir denken: so sehr dieser Mensch wegen seiner schäzbaren äußern Eigenschaft eine bessere Behandlung von Seiten seiner Mitmenschen, und überhaupt ein günstigeres Schicksal hätte erwarten können; so geschieht ihm dennoch in Hinsicht auf seinen bösen moralischen Charakter und auf seine geheimen, vielleicht selbst denen, die ihn unglücklich gemacht haben, unbekannten Laster, gar nicht Unrecht. Und nun wollen wir uns auch einen tugendhaften redlich gesinnten Menschen gedenken, der in allem, was er thut, zwar ehrlich und gewissenhaft zu Werke geht, aber nicht die zum Gelingen seiner Unternehmungen erforderliche Klugheit und überhaupt nicht die Eigenschaften besitzt, ohne welche man in der Welt nicht wohl fortkommen kann. Dieser Mangel an Klugheit, an Gewandheit und an äußer-

Sittlichkeit auch ein höherer Grad des Wohlseyns, und einem geringern Maaß der erstern, auch ein geringeres Maaß des leztern gebührt) vereinigt seyn solle: aber dieses Verhältnis zu bestimmen, das vermag die menschliche Vernunft nicht. Daß es eine solche Regel oder einen solchen Maaßstab geben müsse, daran kann ich nicht zweifeln: aber ihn ausfindig zu machen, dies übersteigt bei weitem das Erkenntnisvermögen jedes endlichen Wesens. Doch was würde es auch helfen, auf das Genaueste zu wissen, wie eines jeden moralischen Subjekts Zustand beschaffen seyn müsse, um seiner persönlichen Würdigkeit aufs Vollkommenste zu ent-

lich empfehlenden Vorzügen ist die natürliche und ganz begreifliche Ursache, daß er verkannt, zurückgesetzt, vielleicht gar gehaßt und verfolgt wird. Aber urtheilen wir wohl darum, er verdiene es nicht anders? oder sagt nicht vielmehr jeder Verständige und Gutgesinnte, daß der Mann, in Ansehung seines redlichen moralischen Charakters, eines bessern Schicksals wohl würdig sey? — So groß und in die Augen fallend ist der Unterschied zwischen dem Begriffe eines natürlichen Causalzusammenhanges, worin das Verhalten eines Menschen mit seinem Wohlseyn steht, und — der Idee der sittlichen Empfänglichkeit für ein gewisses Maaß der Glückseligkeit, oder der Würdigkeit glücklich zu seyn.

sprechen? Denn woher nähme ich die physische Macht, diese genaue Angemessenheit des Wohlseyns zur Würdigkeit im Einzelnen und im Ganzen zu realisiren? Da es nun äußerst ungereimt seyn würde, zu denken, daß uns die Vernunft (als praktisches Vermögen) irgend etwas als Pflicht vorschreibe, wovon ebendieselbe Vernunft (als theoretisches Vermögen) einsieht, daß es uns aus Mangel an der dazu nöthigen Kenntnis und Macht unmöglich sey und ewig unmöglich seyn werde; so ist nichts augenscheinlicher, als daß es uns durchaus nicht geboten seyn kann, bei uns selbst und bei Andern eine vollkommene Harmonie zwischen Moralität und Glückseligkeit hervorzubringen. Und wenn die Sittlichkeit in Verbindung mit der ihr proportionirten Glückseligkeit das vollendete Gut ist; so erhellet, daß wir Menschen nur zur Wirklichmachung des erstern und vornehmern Bestandtheiles desselben, nehmlich der Tugend, verbunden sind, da hingegen die Vernunftforderung, welche auch das andere Element oder Bestandstück des vollendeten Gutes, die der Tugend eines jeden angemessene Glückseligkeit ebenfalls für praktisch nothwendig erklärt, nicht an uns gerichtet seyn könne, weil wir sie nicht zu erfüllen vermögen.

Ich habe an einem andern Orte *) durch folgende Begriffbestimmungen und Unterscheidungen diese für die Religionslehre sehr wichtige Materie noch deutlicher auseinanderzusetzen gesucht. Die reinpraktische Vernunft überhaupt oder das Vermögen, ganz aus sich selbst und ohne alle Hinsicht auf irgend einen außer ihr liegenden Zweck, zu bestimmen, was seyn oder geschehen solle, äußert sich theils als schlechthin postulirende, theils als eigentlich gesetzgebende Vernunft. Die erstere dieser beiden Nahmen legen wir der Vernunft bei, insofern sie etwas überhaupt fordert, ohne ihre Forderungen an uns Menschen zu richten; oder indem sie den unbedingten Ausspruch thut, daß etwas auf eine gewisse bestimmte Art geschehen oder beschaffen seyn solle, ob sie uns gleich keine Verbindlichkeit zu dessen Wirklichmachung auflegt, weil diese unsere Kräfte übersteigt. Als eigentlich gesetzgebendes Vermögen schreibt die Vernunft uns ganz unbedingt vor, was wir zu thun und zu lassen haben: und diese ihre Vorschriften überschreiten nie das menschliche Vermögen; sie fordert nichts von uns, wozu wir nicht im Stande

*) In den „drei Abhandlungen philosophischen Inhalts," Lpz. 1796. S. 46. ff.

sind. — Besäße der Mensch unbeschränkte Erkenntnis, Weisheit und Macht, so würde dieser Unterschied zwischen der schlechthin postulirenden und der gesetzgebenden Vernunft gänzlich wegfallen: es würde dann jeder Ausspruch seiner Vernunft, daß etwas schlechterdings seyn oder geschehen solle, ein Gesetz für ihn seyn, dasselbe zur Wirklichkeit zu bringen; so wie wir uns die Sache bei Gott vorstellen müssen, welchem jedes Erkennen, daß etwas an sich gut sey, auch für ein Gesetz gilt, dasselbe zu realisiren, weil ihm nichts unmöglich ist.

Hier ist auch der Ort, dem Misverständnisse, welches von manchen Schriftstellern durch allzuwillkührlichen Gebrauch der Ausdrücke: „Objekt der Vernunft" und „Endzweck der Vernunft" veranlaßt worden ist, durch nähere Bestimmung dieser Ausdrücke vorzubeugen. — Objekt der reinpraktischen Vernuuft nenne ich das, was sie als schlechthin postulirendes Vermögen überhaupt fordert oder für nothwendig erklärt, ohne dasselbe mir zu gebieten. Unter den Zwecken der Vernunft hingegen verstehe ich alles, was sie als gesetzgebendes Vermögen mir als Pflicht vorschreibt; und unter ihrem Endzwecke die Gesammtheit aller Pflichten, nebst der immer treuern und vollkommnern Beobachtung derselben. Gleichwie demnach das im-

merwährende Wachsen in der Tugend den Endzweck meiner Vernunft ausmacht; so ist das Zusammenstimmen der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit in meiner und jeder andern moralischen Person, nebst der nach moralischen Zwekken gemachten durchgängigen Welteinrichtung bloß Objekt meiner reinpraktischen Vernunft. — Wir wollen von den bisherigen Ausführungen nun eine nähere Anwendung zur Begründung eines moralischen Glaubens an das Daseyn Gottes machen.

Da die Vernunft als schlechthin postulirende und als eigentlich gesetzgebende Vernunft im Grunde ein und dasselbe reinpraktische Vermögen ist, so kann sie in der erstern Qualität eben so wenig etwas Unmögliches fordern, als in der leztern. Was sie mir so wie jedem Menschen wirklich zu machen gebietet, das muß uns wirklich zu machen möglich seyn: und gleichermaßen muß auch das, was sie überhaupt unbedingt fordert oder für schlechthin nothwendig erklärt, als etwas mögliches angenommen werden, so weit es auch menschliches Vermögen übersteigen mag. Von uns Menschen fordert die Vernunft Tugend, stets wachsende Uebereinstimmung unsers Wollens und Handelns mit dem Gesetze: hieraus schließen wir denn ganz sicher, daß uns die Tugend auch möglich seyn

müsse, und setzen zugleich die moralische Willensfreiheit und die Unsterblichkeit der menschlichen Seelen, als unentbehrliche Bedingungen der gedachten Möglichkeit, ungezweifelt voraus. Mit gleicher Bestimmtheit und Strenge fordert die Vernunft auch die der Tugend eines jeden genau angemessene Glückseligkeit nebst einer hierzu eingerichteten (moralischen) Weltordnung; mithin muß doch auch diese (das Objekt der Vernunft) eben so wohl möglich seyn als die Tugend (der Endzweck der Vernunft). Nun aber kann unser theoretisches Erkenntnisvermögen schlechterdings keinen in der Natur der Sache gegründeten nothwendigen Causalzusammenhang zwischen Tugend und angemessener Glückseligkeit entdecken oder auch nur voraussetzen; und zwar aus dem Grunde, weil die moralischen Gesetze nicht empirisch praktisch, von der Vernunft bloß in Hinsicht auf Glückseligkeit entworfene Lebensregeln sind. Wären sie das; so fände sich zwischen der Tugend und dem Wohlseyn des Tugendhaften allerdings ein natürlicher ursachlicher Zusammenhang, — so wie z. B. die Befolgung ächt diätetischer Regeln die natürliche Ursache der Gesundheit ist. Da aber die sittlichen Gesetze Vorschriften sind, welche die Vernunft nach einem ganz andern Princip als dem der Glückseligkeit entworfen, und bei welchen sie etwas

viel höhers als das Wohlseyn des Handelnden, nehmlich dessen unbedingte persönliche Würde, beabsichtigt; so ist gar nicht einzusehen, wie die Befolgung dieser Gesetze die natürliche Ursache einer proportionirten Glückseligkeit seyn sollte; es läßt sich vielmehr gar wohl denken, daß der Rechtschaffene unglücklich, wenigstens minder glücklich sey, als er es zu seyn würdig ist. — Eben so wenig als durch Naturgesetze, kann das vollendete Gut durch endliche Kräfte eines freien Wesens realisirt werden: nur ein Wesen von unendlicher Weisheit, Macht und Vollkommenheit vermag dieses. Existirt kein solches allvollkommenes Wesen, so kann das vollendete Gut nie wirklich werden, und wir müssen dann unsere eigene Vernunft der Unvernunft, etwas Unmögliches für unbedingt nothwendig zu erklären, und dessen Daseyn schlechthin zu fordern, beschuldigen. Eine solche Beschuldigung wäre selbst die größte Widersinnigkeit. Folglich müssen wir die Existens eines unendlich vollkommenen Wesens, als die einzig denkbare Bedingung von dem Wirklichseyn des vollendeten Gutes, zuversichtlich annehmen.

Vielleicht trägt auch folgende Vorstellungsart etwas bei, diese Materie noch mehr aufzuhellen. Indem die Vernunft etwas für schlechthin praktisch nothwendig erklärt, oder fordert,

daß etwas seyn oder geschehen solle, so legt sie nicht nur hierdurch einem jeden, der zur Wirklichmachung jenes praktisch nothwendigen Objekts Kraft und Vermögen hat, die Verbindlichkeit auf, dasselbe zu realisiren; sondern sie ertheilt auch dem, für welchen oder zu dessen Besten jene Forderung geschieht, gerechten Anspruch auf die Realität des gedachten Objekts. Was folgt hieraus deutlicher, als daß alle vernünftigen Geschöpfe durch die von der Vernunft so unbedingt geforderte Harmonie zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit eines jeden einen gegründeten Anspruch, ein Recht auf die Wirklichkeit dieser Harmonie erhalten, mithin auch auf eine solche Ordnung der Dinge, wovon diese durchgängige Uebereinstimmung zwischen sittlicher Würde und Glückseligkeit eine nothwendige Folge ist? Aber was kann ich mir unter einem gerechten Anspruche auf eine Sache gedenken, wenn ich nicht weiß, von wem ich dieselbe erwarten und verlangen dürfe, oder ob überhaupt ein Wesen existire, an das ich meinen Anspruch zu machen habe, und das auch zur Erfüllung desselben im Stande sey? Soll also Sinn und Bedeutung in jener unbedingten Vernunftforderung seyn, so muß ich zuversichtlich annehmen, daß ein Wesen existire, an das selbige gerichtet ist, und das zur Erfüllung der-

selben Kraft und Vermögen besitzt. Wollte ich dies nicht annehmen, so müßte ich die Vernunft selbst sammt ihrer oft erwähnten Forderung für etwas höchst Widersinniges halten, ja ich müßte auch selbst das moralische Gesetz für eben so ungegründet und ungereimt erklären: denn die Idee einer durch Tugend zu erwerbenden Würdigkeit glückselig zu seyn, hängt mit der Sittlichkeit selbst und ihrem Gebote ganz unzertrennlich zusammen; beide stehen und fallen mit einander. Wollen wir also nicht alles Gehorsam gebietende Ansehen der Vernunft als eines gesetzgebenden Vermögens, d. h. wollen wir nicht alle Moralität verläugnen, so müssen wir nothwendig die Wahrheit ihres Ausspruchs als eines schlechthin postulirenden Vermögens voraussetzen, des Ausspruchs nehmlich, daß die Glückseligkeit jedes Vernunftwesens seiner Sittlichkeit aufs genaueste angemessen seyn solle. Soll dieser Ausspruch wahr seyn; so muß er auch in Erfüllung gehen: er kann aber nicht in Erfüllung gehen, wenn kein Gott existirt. Nun widerspricht es dem Wesen der praktischen Vernunft, die Sittlichkeit für ein Nichts, und ihr Gebot für eine leere Gedankentäuschung zu erklären: folglich sind wir durch unsere moralisch-vernünftige Natur gedrungen, das Daseyn Gottes fest zu glauben, und ihm auch

alle die Vollkommenheiten beizulegen, ohne welche er nicht, durch Wirklichmachung des vollendeten Gutes in jedem moralischen Individuum, so wie in der ganzen sittlichen Welt, der Forderung der rein-praktischen Vernunft Genüge thun könnte. Es ist demnach eben so nothwendig, daß ein Mensch, der seine eigene Vernunft recht versteht, das Daseyn Gottes glaube, als daß er das verbindende Ansehen des Gesetzes anerkenne. *)

*) Da manche durch die Bemerkung, „daß es sich nicht streng beweisen lasse, daß Tugend und Laster nicht schon in dem gegenwärtigen Leben vergolten werden" die Kraft dieses sogenannten moralischen Beweises für Gottes Daseyn zu schwächen glauben; so setze ich noch folgendes hinzu. Wir können es bei dieser ganzen Untersuchung ruhig dahin gestellt seyn lassen, wann, wo und wie die Idee des vollendeten Gutes oder der vollkommenen Zusammenstimmung der Glückseligkeit mit der Würdigkeit werde realisirt werden: sobald wir nur annehmen daß dieses geschehen werde; so müssen wir auch das Daseyn Gottes, als die einzige Bedingung, unter der so etwas möglich ist, mit voller Zuversicht glauben. Gesezt also, wir wären überzeugt oder glaubten wenigstens hinlängliche Gründe für die Voraussetzung zu haben, daß schon in diesem irdischen Leben, vermittelst des natürlichen Ganges der Dinge, einem jeden das Maaß des Wohls und Wehes zu Theil werde, das ihm

Durch die Idee von Gott und den Glauben an ihre Realität kommt also erst Uebereinstimmung in die Aussagen unserer eigenen Vernunft. Denn ohne diesen Glauben würde die Vernunft, welche (als praktisches Vermögen) die Wirklichkeit des vollendeten Gutes unbedingt fordert, doch zugleich denken müssen, daß diese Wirklichkeit etwas Unmögliches sey. Welcher Widerspruch der Vernunft gegen sich selbst! Sehr richtig wird daher der Saz: „es ist ein Gott" (gleichwie auch der: „die Seele ist unsterblich") ein Postulat der reinpraktischen oder moralischen Vernunft genannt, d. h. eine theo-

nach seiner moralischen Beschaffenheit zukomme; so würde der Schluß auf das Daseyn Gottes immer richtig bleiben. Denn da es überhaupt undenkbar ist, daß eine so vollkommene Harmonie der physischen Welt mit der sittlichen, eine so genaue Angemessenheit des die Glückseligkeit oder Unglückseligkeit bestimmenden Zustandes jedes vernünftigen Wesens zu seiner innern persönlichen Würde oder Unwürde von selbst entstanden seyn sollte; so müssen wir, selbst unter der (übrigens höchst unzulässigen) Voraussetzung, daß schon hier alles gehörig ausgeglichen werde, annehmen, daß ein höchst vollkommenes Wesen existire, von dem die Realität einer solchen moralischen Welteinrichtung abhängt. (Vergl. meine Schrift: „Ueber einige Hauptpunkte ꝛc." S. 95 ff.)

retische Voraussetzung, zu der wir uns durch einen unbedingten Ausspruch des praktischen Vermögens gedrungen fühlen. Dies ist nicht so gemeint, — wie ein jeder, der das Bisherige verstanden hat, von selbst einsehen wird — als sey uns die Wirklichmachung des höchsten vollendeten Gutes geboten, weil wir es aber ohne Dazwischenkunft der Gottheit nicht wirklich zu machen vermögen, so seyen wir genöthigt, das Daseyn derselben anzunehmen. Nein! die reinpraktische Vernunft macht uns nur zur Realisirung des einen Bestandtheils des vollendeten Gutes (der Sittlichkeit) verbindlich: da sie aber das andere (die der Sittlichkeit angemessene Glückseligkeit) eben so kategorisch und unbedingt fordert, dieses aber nur durch ein höchstes Wesen realisirt werden kann; so sind wir, wofern wir diese Vernunftforderung nicht für leer und bedeutungslos erklären wollen, genöthigt, die Existenz eines höchsten Wesens, als die einzig mögliche Bedingung, unter welcher der Vernunft, durch das Wirklichwerden des vollständigen höchsten Gutes, Genüge geschehen kann, mit fester Zuversicht zu glauben. Diesen Glauben gebietet uns also die Vernunft nicht eigentlich; sie fordert Gottes Daseyn nicht unmittelbar, wie sie die Realität des höchsten Gutes fordert; sie sagt nicht: „es soll ein

Gott existiren," wie sie sagt: „die Glückseligkeit eines jeden soll mit seiner Moralität zusammenstimmen;" — sondern sie postulirt Gottes Daseyn nur mittelbarer Weise, nur insofern, als ohne dieses das praktisch nothwendige Wirklichwerden des vollständigen höchsten Gutes gar nicht denkbar ist.

Um jedem möglichen Misverständnisse vorzubeugen, bemerke ich noch folgendes. Unsere Verbindlichkeit zur Tugend hängt zwar keinesweges von dem Glauben an Gott als den gerechten Vergelter des Guten und des Bösen ab; und es scheint daher gar wohl möglich, daß wir unsere Verpflichtung zur Sittlichkeit anerkennen und den Vorsaz fassen, derselben nachzuleben, gesezt auch, wir müßten auf die Hoffnung einer unserer Würdigkeit angemessenen Glückseligkeit Verzicht thun. Aber wie würde es bei uns schwachen, gebrechlichen Wesen um die standhafte Befolgung dieses Vorsatzes aussehen? Würde nicht durch die theoretisch-geläugnete oder auch nur bezweifelte Möglichkeit einer unserer Sittlichkeit proportionirten Glückseligkeit das Ansehen der Vernunft, als eines praktischen Vermögens, in dem Grade Abbruch leiden, daß die treue und ausdauernde Beobachtung ihres Gebotes an uns, wo nicht schlechthin unmöglich, doch für sinnliche Wesen, wie

wir sind, subjektiv unausführbar seyn müßte? Wenn demnach die Vernunft nicht an der Erreichung ihres eigentlichen Endzwecks, der sittlichen Vervollkommnung, verzweifeln will; so muß sie das Daseyn eines Wesens voraussetzen, das es sich selbst eben so zum Gesetze macht, jeden von uns nach Maaßgabe seiner Sittlichkeit glückselig zu machen, wie wir selbst verbunden sind, im Wollen und Ausüben der Tugend immer vollkommener zu werden. Nicht eher, als bis die Vernunft vermittelst des Glaubens an Gott mit sich selbst einig geworden ist, kann der Mensch seinem höchsten und lezten Zwecke, der Tugend, unablässig nachstreben, ohne daß sein Eifer durch Mistrauen oder Furcht in Absicht seines Schicksals, geschwächt wird. Durch die Ueberzeugung, daß er nach eben den Gesetzen der Gerechtigkeit werde gerichtet und behandelt werden, zu deren Befolgung er sich selbst so unnachläßlich verbunden fühlt, entsteht in ihm das vollkommenste Einverständnis zwischen der Pflicht und dem Verlangen nach Glückseligkeit; ein Einverständnis, ohne welches eine zu großen Aufopferungen willige und unter harten Prüfungen ausdauernde Tugend nie Statt haben kann *).

*) Selbst die unserer vernünftigen Natur so tief eingepflanzte unbedingte Achtung gegen das Sit-

So ist es denn die von der moralischen Vernunft unmittelbar aus ihr selbst erzeugte Idee des höchsten vollendeten Gutes, nebst der unbedingten Forderung, daß dieselbe realisirt werde, welche dem menschlichen Geschlechte von jeher die Religion zum dringendsten Bedürfnisse gemacht hat: denn nicht etwa nur die schwache, wenig gebildete, sondern auch die aufgeklärteste

tengesez nöthigt uns an einen Gott zu glauben. Denn würden wir wohl die Forderung, welche die Vernunft an uns thut (das Gesez der Sittlichkeit) mit voller Ueberzeugung für weise, gut und heilig halten und ihr unsern unbedingten Gehorsam widmen können, wenn wir denken müßten, daß diejenige Forderung, welche ebendieselbe Vernunft für uns thut, die größte aller Ungereimtheiten enthalte weil sie etwas schlechthin unmögliches verlange, indem nicht einmal ein Wesen existire, das sie zu erfüllen vermöge und an das sie also gerichtet seyn könne? Wenn wir so denken müßten, würde dadurch die Vernunft als Gesezgeberin an dem zur Beherrschung der Sinnlichkeit ihr so nöthigen Ansehen gewinnen oder verlieren? Wie kann der Saz: „es ist kein Gott, keine moralische Welt, keine Vergeltung" wahr seyn, da er sich mit der absoluten Achtung gegen unsere Vernunft und ihr unmittelbares Gesez, welche doch das einzige Princip alles Gutwollens und Guthandelns ist, so schlecht verträgt?

Vernunft ist, wie wir gesehen haben, des Glaubens an ein höchstes Wesen schlechterdings benöthigt, wenn sie nicht an sich selbst irre werden, nicht an der Wahrheit ihrer wesentlichen und ewigen Grundgesetze verzweifeln soll. Nur durch diesen Glauben ist Zusammenstimmung und Eintracht des theoretischen und praktischen Vermögens möglich; nur durch ihn können wir einer endlichen Ausgleichung der gegen einander laufenden Ansprüche unserer niedern und unserer höhern Natur mit Zuversicht entgegen sehen: eine Aussicht, der wir nicht entbehren können, wofern das Moralgesez nicht etwa bloß in demüthiger Verehrung von uns anerkannt, sondern auch mit voller Ueberzeugung genehmigt und mit anhaltendem Eifer befolgt werden soll.

III.

Einige Bemerkungen über das Verhältnis der Moraltheologie zur Physikotheologie.

Die aus unserer moralischen Natur hergenommenen Gründe der Erkenntnis Gottes und des Glaubens an das Daseyn desselben machen den Inhalt der Moraltheologie aus: da hingegen die in der physischen Welt sich darbie-

tenden Gründe für die Existenz eines Schöpfers und Regierers aller Dinge in der Physikotheologie abgehandelt werden.

Was das Verhältnis dieser beiden Wissenschaften (man erlaube mir hier dieses Wort) und die gegenseitige Unterstützung der einen durch die andere betrifft; so macht die Moraltheologie, die Physikotheologie so wenig entbehrlich, daß sie dieselbe vielmehr voraussezt: die Aussprüche der moralisch praktischen Vernunft dienen nur hauptsächlich dazu, die theoretische Erkenntnis eines Urwesens von unbegreiflich großer Macht und Weisheit zu vervollkommnen und ihre Mängel zu ergänzen; so wie sie dem schon durch die Betrachtung der Sinnenwelt erzeugten Glauben an das Daseyn eines solchen Wesens erst Haltung, Festigkeit und Leben ertheilen. Indessen bleibt, bei aller Gerechtigkeit, die man der Physikotheologie widerfahren läßt, die Lehre von Gott und die Ueberzeugung von seinem Daseyn eben so wohl ein Postulat der moralischen Vernunft, in ganz vorzüglichem Sinne, als wenn die Idee eines übersinnlichen Welturhebers ganz allein aus ihr geschöpft wäre. Denn die Kenntnis eines Weltschöpfers, die durch physikotheologische Betrachtungen erlangt wird, ist keine eigentliche Gotteserkenntnis: der Nahme Gott kommt bloß

einem unendlich vollkommenen Schöpfer, Erhalter und Regierer des Weltganzen zu. Daß aber das Urwesen, an das uns die Betrachtung dieser Sinnenwelt glauben lehrt, ein unendlich vollkommenes Wesen, d. i. Gott sey, dieses wird ja lediglich aus Ideen der moralisch praktischen Vernunft hergeleitet.

So gehen Physikotheologie und Moraltheologie mit schwesterlicher Eintracht Hand in Hand: keine von beiden kann der Unterstützung der andern entbehren. Entschieden ist zwar der hohe Vorrang der leztern, insofern sie die aus Naturbetrachtungen geschöpfte Kenntnis von einem sehr erhabenen Welturheber, wie so eben gezeigt worden, erst zur Gotteskenntnis erhebt, so weit uns Menschen eine Kenntnis des Uebersinnlichen möglich ist. Hierzu kommt denn noch, daß, wenn das, was eine Wahrheit zur Religionswahrheit in der höhern Bedeutung des Wortes macht, in ihrem genauen Zusammenhange mit der Sittlichkeit zu suchen ist, der Glaube an den Welturheber erst dadurch zum Religionsglauben wird, daß wir sowohl die Idee von einem solchen Wesen, als auch die Ueberzeugung von dessen Existenz aus den Grundsätzen der Sittlichkeit herleiten. So wahr dies alles ist, so groß bleiben doch immer die Verdienste der Physikotheologie um eine gründ-

liche und wirksame religiöse Ueberzeugung. Die aufmerksame und fortgesezte Betrachtung der unzähligen und stets gegenwärtigen Beweise von dem Daseyn eines Welturhebers von unbegreiflicher Größe trägt mehr als sonst etwas dazu bei, nicht nur den Gründen des moralischen Glaubens Eingang in die Gemüther zu verschaffen, sondern auch diesen immer mehr zu befestigen und seine Wirkungen zu unterstützen: so wie auf der andern Seite ächte moralische Kultur und die daraus entstehende religiöse Gemüthsstimmung den Eifer zum fortgesezten Forschen im Felde der Physikotheologie und das Interesse an der in der ganzen Natur sichtbaren Schönheit, Ordnung und Zweckmäßigkeit ungemein erhöhet.

Wenn man sagt, die Weltbetrachtung bahne der moralischen Religion den Weg; so ist das nicht so zu verstehen, als gehe der Schluß von der herrlichen Natureinrichtung auf das Daseyn eines sehr erhabenen Urhebers jedesmal der Zeit nach vor dem moralischen Glauben her. Dies ist nicht immer der Fall; oft hat die umgekehrte Zeitfolge Statt: immer aber machen physikotheologische und teleologische Weltbetrachtungen nebst den daraus gezogenen Folgerungen das Gemüth für die volle Wirksamkeit der moralischen Glaubensgründe empfänglicher. Kant

drückt sich hierüber in seiner Kritik der Urtheilskraft (S. 433. erste Ausg.) auf eine so merkwürdige Art aus, daß ich mich nicht enthalten kann, einige seiner Sätze hier wörtlich anzuführen. „Sobald die Menschen, sagt er, über Recht und Unrecht zu reflektiren anfingen, in einer Zeit, wo sie über die Zweckmäßigkeit der Natur noch gleichgültig wegsahen, sie nuzten, ohne sich dabei etwas anders, als den gewohnten Lauf der Natur zu denken, mußte sich das Urtheil unvermeidlich einfinden, daß es im Ausgange nimmermehr einerlei seyn könne, ob ein Mensch sich redlich oder falsch, billig oder gewaltthätig verhalten habe. — Es ist, als ob sie in sich eine Stimme wahrnähmen, es müsse anders zugehen. — — Nun mochten sie die Art, wie eine solche Unregelmäßigkeit (welche dem menschlichen Gemüthe weit empörender seyn muß, als der blinde Zufall, den man etwa der Naturbeurtheilung zum Princip unterlegen wollte) ausgeglichen werden könne, sich auf mancherlei noch so grobe Art vorstellen; so konnten sie sich doch niemals ein anderes Princip der Möglichkeit der Vereinigung der Natur mit ihrem innern Sittengesetze erdenken, als eine nach moralischen Gesetzen die Welt beherrschende oberste Ursache. — Ueber die Beschaffenheit dieser Weltursache konnten

sie nun manchen Unsinn ausbrüten; jenes moralische Verhältnis in der Weltregierung blieb immer dasselbe, welches für die unangebauteste Vernunft, sofern sie sich als praktisch betrachtet, allgemein faßlich ist, mit der hingegen die spekulative bei weitem nicht gleichen Schritt halten kann. Auch wurde aller Wahrscheinlichkeit nach, durch dieses moralische Interesse allererst die Aufmerksamkeit auf die Schönheit und die Zwecke in der Natur rege gemacht, die alsdann jene Idee zu bestärken trefflich diente, sie aber doch nicht gründen konnte, weil selbst die Nachforschung der Zwecke der Natur nur in Beziehung auf den Endzweck dasjenige unmittelbare Interesse bekommt, welches sich in der Bewunderung derselben, ohne Rücksicht auf irgend einen daraus zu ziehenden Vortheil, in so großem Maaße zeigt."

IV.

Von der Natur und den Eigenschaften Gottes. — Anthropomorphismus.

Da wir, wie bisher gezeigt worden ist, durch die wesentliche Einrichtung unserer praktischen Vernunft genöthigt sind, das Daseyn

eines übersinnlichen Urhebers der von der Vernunft als praktisch nothwendig geforderten moralischen Weltordnung anzunehmen; so müssen wir diesem Urwesen auch alle die Eigenschaften und Vollkommenheiten beilegen, ohne welche es eine moralische Weltordnung nicht zur Wirklichkeit bringen könnte. Auf diesem Wege gelangen wir zur Ueberzeugung von der unbeschränkten Macht, Erkenntnis, Weisheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit, kurz, von der Allvollkommenheit des ewigen, allgenugsamen, unendlichen Gottes. Der Begriff einer moralischen Weltordnung ist demnach das einzige ächte und genugthuende Erkenntnisprincip der göttlichen Vollkommenheiten. Weder die Kosmotheologie noch die Physikotheologie enthält ein solches Princip. Denn außerdem, daß sich aus theoretischen Gründen nicht die Unendlichkeit der zur Hervorbringung und Regierung des Weltganzen erforderlichen Eigenschaften, sondern nur eine sehr große Weisheit, Macht u. s. w. darthun läßt; so können die moralischen Eigenschaften Gottes, seine Heiligkeit und Gerechtigkeit, ganz und gar nicht aus der theoretischen, sondern einzig und allein aus der praktischen Vernunft hergeleitet und erwiesen werden: und dies ist unstreitig der Hauptvorzug der Moraltheologie vor jeder auf theoretische Gründe ge-

bauten Gotteslehre. Mag auch die physische Welteinrichtung noch so vieles enthalten, was uns von der alle unsere Vorstellungen übersteigenden Weisheit und Macht des Schöpfers aufs vollkommenste überzeugt; mag sich auch die spekulative Vernunft, in der Ausbildung der Idee von einem unbegreiflich weisen und mächtigen Welturheber, noch so weit erheben: nie wird sie doch durch eigene Kräfte zu den Begriffen der höchsten sittlichen Vollkommenheiten Gottes gelangen. Diese Begriffe müssen wir aus unserer eigenen moralischen Natur hernehmen. Menschliche Tugend und göttliche Heiligkeit sind ihrem Wesen nach einerlei. Und so wenig wir nun im Stande wären, uns von der erstern den geringsten Begriff zu machen, wenn wir den Menschen als ein bloßes Naturwesen (nach seinem Körper, seinem physischen Gemüthsanlagen, seinem Gefühlsvermögen u. s. w.) betrachteten, ohne Rücksicht auf seine moralische Natur, aus welcher der Begriff der Tugend einzig und allein geschöpft wird: eben so wenig würden wir vermögen, vermittelst einer noch so aufmerksamen Betrachtung der Werke Gottes und durch das angestrengteste Nachdenken über die aus seinen Werken erkannten physischen Eigenschaften desselben uns eine Idee von seiner höchsten Moralität zu bilden, wenn uns

nicht unsere eigene reinpraktische oder gesezgebende Vernunft den Begriff von sittlicher Güte überhaupt darböte, den wir dann durch Absonderung aller menschlichen Eingeschränktheit und Unvollkommenheit bis zur Idee der Heiligkeit steigern und hierdurch zu einem Prädikate des Unendlichen tauglich machen. — Jede nicht durch den Begriff einer moralischen Weltordnung bestimmte oder demselben gar widerstreitende Idee von Gott ist unächt und falsch: und wer einen Gott denkt oder verehrt, der entweder etwas anders zu seinem lezten und höchsten Zwecke macht, als die Realisirung einer moralischen Welt, oder nicht alle hierzu erforderliche Vollkommenheiten besizt, der denkt und verehrt nicht den wahren, sondern einen falschen Gott, oder einen Götzen.

Unter den göttlichen Eigenschaften und Vollkommenheiten denkt sich eine aufgeklärte moralische Vernunft die in Gott liegenden Gründe von dem Wirklichwerden des höchsten Objekts der praktischen Vernunft, oder von dem Daseyn der moralischen Weltordnung. — Indem wir aber Gott die zur Wirklichmachung der moralischen Welt erforderlichen Eigenschaften beilegen; so erkennen wir ihn hierdurch nicht seiner innern Natur nach, oder wie er an sich beschaffen ist: sondern wir stellen uns

ihn nur so vor, wie er unserer Vernunft erscheint. Es ist uns schlechterdings unmöglich, uns von einem Vernunftwesen einen andern Begriff zu bilden, als den wir von unserer eigenen uns durch das innere Bewußtseyn bekannten vernünftigen Natur hernehmen. Wir können daher nicht umhin, jedes andere vernünftige Wesen uns selbst gewissermaßen ähnlich zu denken: diese Menschenähnlichkeit ist gleichsam die Form, unter der wir uns jedes Vernunftwesen (das auch nicht Mensch ist) folglich auch Gott, vorstellen müssen. Wenn wir ihm nun aber die Eigenschaften zuschreiben, die wir an uns selbst als an vernünftig sittlichen Wesen wahrnehmen; so wollen wir damit nicht sagen, daß Gott an sich (als ein weit über alles Menschliche erhabenes Wesen), solche menschliche Eigenschaften habe: sondern wir wollen dadurch nur dieses andeuten, daß etwas den menschlichen Eigenschaften Analoges in ihm befindlich sey. Wenn ich also Gott eine Macht zuschreibe; so ist meine Meinung bloß diese: Es ist in Gott etwas (an sich für mich unerkennbares und unbegreifliches) das sich zu dem, was ich mir als Wirkung von ihm vorstelle, im Wesentlichen so verhält, wie die physischen Kräfte eines Menschen, zu dem, was durch ihn wirklich wird. Gott ist gütig, heißt nach

dieser Erklärung so viel: Es findet sich in Gott etwas, das zu allen der Glückseligkeit empfänglichen und fremder Hülfe bedürftigen Wesen in eben dem Verhältnisse steht, in welchem die Güte und die Liebe eines Menschen zu denen von seinen Nebenmenschen steht, welche seinen Beistand und seine Mitwirkung zu ihrer Glückseligkeit nöthig haben. — Man sieht leicht ein, daß auch die aufgeklärtesten Menschen dergleichen rationale Anthropomorphismen, d. h. Vorstellungsarten, vermöge welcher man sich Gott nach der Analogie der vernünftigen Natur des Menschen gedenkt, so wenig entbehren können, als sie überhaupt fähig sind, sich die Dinge, unabhängig von ihren menschlichen Vorstellungsfähigkeiten, so zu denken, wie sie an sich beschaffen sind. Es verhält sich hiermit ungefähr eben so, als wenn ich einem Geiste z. B. der menschlichen Seele allerhand von Körpern hergenommene Prädikate beilege. Wenn ich z. B. sage: „mein Geist faßt, begreift die Wahrheit" so will ich damit nur so viel zu verstehen geben: „es geht etwas in meinem Geiste vor, wodurch sich derselbe die Wahrheit dergestalt zu eigen macht, wie sich meine Hand des Gegenstandes, den sie faßt oder ergreift, bemächtigt. Mit dieser symbolischen Vorstellung genüget mir, so wenig ich auch weiß, was das-

jenige, was ich ein Fassen und Begreifen nenne, an und für sich sey.

Wir nehmen zwischen der ganzen Einrichtung der Sinnenwelt und einem Kunstwerke, woran alles zur Erreichung eines Zwecks übereinstimmt, eine auffallende Aehnlichkeit wahr: und daher denken wir uns dasjenige, vermöge dessen das Urwesen der Grund dieser Natureinrichtung ist, als einen Kunstverstand. Dagegen ist auch nichts einzuwenden, wenn wir nur nie vergessen, daß ein solcher Verstand, den wir bloß als Eigenschaft sinnlich bedingter Wesen kennen, dem übersinnlichen Welturheber nicht eigentlich zukommen, sondern ihm nur nach einer analogischen oder symbolischen Vorstellungsweise beigelegt werden könne. Dasjenige, wodurch Gott der Urheber dieser höchst wunderbaren Natureinrichtung ist, verhält sich zu dieser Einrichtung, wie der Verstand eines kunstreichen Menschen zu seinem Kunstwerke; wiewohl das, was wir uns als Verstand Gottes gedenken, nicht nur dem Grade der Vollkommenheit nach unendlich weit über jeden menschlichen Verstand erhaben, sondern auch, als Eigenschaft eines übersinnlichen Wesens, sehr von demselben unterschieden, und uns, was es an sich sey, völlig unerkennbar ist. — Gleichwie das den Objekten unserer Anschauung zum Grunde

liegende Uebersinnliche, nicht wie es an sich beschaffen ist, sondern nur wie es uns nach den ursprünglichen Formen unsres Anschauungsvermögens erscheint, von uns vorgestellt werden kann; so vermögen wir uns auch die übersinnliche Gottheit nicht zu denken, wie sie an sich existirt, wie sie ihrer innern Natur nach beschaffen, wie sie die Ursache von ihr verschiedener Dinge ist u. s. w., sondern wir gedenken sie uns bloß, wie sie uns nach den formalen Beschaffenheiten unsers vernünftigen Vorstellungsvermögens erscheint. Nicht das Objekt an sich, das von uns als Sonne angeschaut wird, ist ausgedehnt, rund, leuchtend, wärmend; sondern die Ausgedehntheit, die Ründe, das Licht und die Wärme sind bloße Beziehungen jenes an sich Unbekannten auf das menschliche Vorstellungs- und Empfindungsvermögen, folglich zwar in dem Dinge an sich gegründete aber doch nicht diesem Dinge an sich zukommende Eigenschaften. Eben so kommt auch das, was wir Weisheit, Macht, Güte nennen, nicht so, wie wir dies alles als menschliche Eigenschaften kennen, Gott als einem übersinnlichen, unendlich weit über alles Menschliche erhabenen Wesen zu; sondern die genannten Prädikate drücken nur gewisse an sich unerkennbare Verhältnisse aus, worin wir zu der Gottheit stehen, und

welche unsern Verhältnissen zu weisen, mächtigen und gütigen Menschen ähnlich sind. Diese Gotteserkenntnis (wofern wir ihr diesen Nahmen beilegen dürfen) ist also nicht objektiver, sondern nur subjektiver Art: denn wir verstehen und begreifen vermittelst derselben nicht, was Gott seiner innern Natur nach, sondern bloß was er für uns ist; es ist eine sich auf die wesentlichen Bedürfnisse unserer Vernunft gründende, und nach ihren unsprünglichen Vorstellungsformen gebildete Erkenntniß, die aber in dem Grade für uns hinreicht, daß wir auf ein objektives Wissen in Absicht des höchsten Wesens leicht Verzicht thun können.

Die allgemeine Regel in Ansehung dieser rationalen Anthropomorphismen ist diese: Alles Reelle, jede Vollkommenheit, die wir an dem Menschen als einem vernünftig sittlichen Wesen wahrnehmen, dürfen wir auch Gott auf eine symbolische Weise beilegen, doch so, daß wir alle Beschränktheit, die sich bei uns Menschen findet, gänzlich davon absondern. So ist die Moralität bei Gott nicht ein beständiges Besserwerden wie bei dem Menschen. (denn das Besserwerden, ja schon die bloße Empfänglichkeit dafür, sezt Unvollkommenheit und Mangelhaftigkeit voraus), sondern ein ganz mangelfreies und vollkommenes Gutseyn, d. h. Heilig-

keit. — Das Vermögen zu wissen und zu erkennen ist eine Vollkommenheit (Realität) in dem Menschen; aber es ist bei diesem sehr mangelhaft und beschränkt. Bei Gott denken wir es uns als unbeschränkt, als Allwissenheit. Seine Erkenntnis ist gränzenlos in Absicht der Menge der Objekte, die er erkennt, in Absicht der Wahrheit und Vollkommenheit der Erkenntnis selbst, und endlich auch insofern als er die Dinge nicht in einer Zeitfolge sondern alles zugleich erkennt.

Von diesem rationalen oder philosophischen Anthropomorphismus, da wir Gott solche Eigenschaften zuschreiben, die uns als Vernunftwesen zukommen, ist derjenige verschieden, den man den sinnlichen nennen kann, und welcher darin besteht, daß man Gott Prädikate beilegt, die uns als Sinnenwelt eigen sind. Dahin gehört erstlich, wenn man Gott Raum- und Zeitbestimmungen beilegt. Ohne mich hier auf das zu beziehen, was in der Metaphysik ist erwiesen worden (daß nehmlich die Raum- und Zeitbestimmungen nicht den Dingen, wie sie an sich, sondern wie sie für uns existiren, die wir in unsern Anschauungen an die Formen des Raums und der Zeit gebunden sind, zukommen) — nehme ich die Wahrheit des von ältern und neuern sowohl Philosophen als Theologen behaupteten Satzes an, daß Gott auf eine für uns völlig

unbegreifliche Weise außer allem Raume und aller Zeit existire. Demnach sind alle Prädikate, die Zeit- und Raumbestimmungen in sich schliessen, wenn sie Gott beigelegt werden (z. B. wenn wir uns die Allwirksamkeit als Allgegenwart Gottes oder als ein Daseyn desselben in allen Theilen des unermeßlichen Raumes, oder seine Ewigkeit als ein Daseyn zu aller Zeit, desgleichen die Schöpfung als etwas das er gethan hat, gedenken) sinnliche Anthropomorphismen. Auch diese kann kein Mensch, der nicht außerordentlich an das Abstrahiren gewöhnt ist, in seinem Denken über Gott seine Wirkungen und seine Verhältnisse zu der Welt entbehren. Auch sind sie ganz unschädlich, wofern man nur jede Beschränkung, welche die Zeit- und Raumverhältnisse bei uns Menschen mit sich führen, entfernt, und nie vergißt, daß Gott z. B. nicht wie der Mensch das Vergangene und Zukünftige mit geringerer Gewißheit und Bestimmtheit als das Gegenwärtige — sondern alles, sowohl was war und seyn wird, als was ist, auf das Vollkommenste kennt.

Zu den sinnlichen Anthropomorphismen gehören auch die sogenannten anthropopathischen Vorstellungs- und Redensarten, wenn man Gott menschliche Gefühle, Affekten und Leidenschaften, oder wohl gar einen mensch-

lichen Körper und menschliche Gliedmaßen beilegt. Alles Empfinden und Fühlen ist ein Aufnehmen der Eindrücke, ein Afficirtwerden, folglich ein Leiden: insofern wir empfinden, sind wir abhängig von den Gegenständen, die wir empfinden; woraus denn folgt, daß bei Gott kein Empfinden Statt hat: denn in ihm ist lauter Kraft und Thätigkeit, lauter freies Wirken, aber kein Abhängigseyn, keine Passivität. So oft wir demnach Gott Empfindungen oder auch nur Empfindungsfähigkeit zuschreiben; so sind das anthropopathische Vorstellungs- und Ausdrucksarten. Gleichwie aber unter den Empfindungen, in Absicht ihres Adels und ihrer Verwandtschaft mit der Sittlichkeit, ein großer Unterschied ist; so sind auch einige weit mehr als andere geeignet, Gott auf diese tropische oder symbolische Art beigelegt zu werden. Dahin gehören z. B. die Gefühle der Freude und des Vergnügens am Guten, so wie des Misvergnügens und des Unwillens über das Böse und über böse Menschen; des Wohlwollens und der Liebe; des herzlichen Theilnehmens an dem Glücke und Unglücke der Menschen; der Vaterzärtlichkeit, des Mitleidens, des Erbarmens u. s. w. Alle solche Vorstellungsarten erklärt sich die Vernunft durch die Formel: Wie sich ein Vater verhält zu dem Glücke seiner Kinder,

oder ein von Mitleiden gerührter Menschenfreund zu dem Glücke dessen, welcher der Gegenstand seines Mitleidens ist, so verhält sich Gott zu der Glückseligkeit des hülfsbedürftigen Menschen, wofern er dessen nur moralisch empfänglich ist.

Von diesen anthropopathischen Denk- und Redensarten, die Gott dem Menschen als einem Sinnenwesen, jedoch von seiner moralischen Seite betrachtet, ähnlich vorstellen, sind die wohl zu unterscheiden, welche Gott auf eine seiner Erhabenheit und Heiligkeit minder anständige Weise dem Menschen verähnlichen; wie wenn man ihm menschliche Schwachheiten beilegt, z. B. Veränderlichkeit, Wankelmuth, Reue u. d. gl. oder gar bösartige Empfindungen und Neigungen, als Stolz, Eifersucht, Ehr- und Herrschbegierde, Rachsucht, schwache Nachgiebigkeit, parteiliche Eingenommenheit, Härte, Grausamkeit u. d. gl. Solcher die Gottheit sehr herabwürdigenden Anthropomorphismen sind nur Menschen von geringer geistiger und moralischer Kultur fähig: nur einem rohen Zeitalter müssen sie zu gute gehalten, aus einer moralischen Religionslehre aber schlechterdings verbannt werden.

* * *

Wäre eine gewisse Analogie unserer Vorstellungen von Gott, seinen Eigenschaften und

Wirkungen mit unsern Vorstellungen von dem Menschlichen nicht so höchst natürlich und zugleich so nothwendig um der Klarheit unserer Begriffe willen, als sie es schon erwähnter Maaßen wirklich ist; so würde der Gebrauch anthropomorphistischer und anthropopathischer Vorstellungsarten schon bloß darum in der Religionslehre nicht entbehrt werden können, weil es ohne sie den religiösen Ideen an Leben und Kraft, auf Empfindung und Willen zur Besserung und Beruhigung der Gemüther zu wirken fehlen würde. Auch hierüber noch einige Worte.

Da den Menschen nichts im höherem Grade interessirt als der Mensch; so ist es kein Wunder, daß selbst die Ideen von übersinnlichen Vernunftwesen für uns desto anziehender, erfreulicher und tröstlicher sind, je mehr Aehnlichkeit wir ihnen mit uns selbst beilegen. Ein Wesen, wie sich die philosophirende Vernunft die Gottheit vorstellen muß, weit erhaben über Raum und Zeit, und doch die Ursache von allem, was für uns in Raum und Zeit existirt; zu groß und zu hoch, um in irgend einer Rücksicht von etwas Anderm abzuhängen; lauter Erkenntnis ohne einiges Empfinden; lauter Thätigkeit ohne alles Leiden; durchaus unerforschlich und unerkennbar, — ein solches Wesen mag wohl Gegenstand unserer tiefsten Be-

wunderung seyn: aber daß wir Liebe und Vertrauen zu ihm fühlen sollten, dazu ist die Kluft zwischen ihm dem Unendlichen, und uns endlichen, schwachen Wesen zu groß. — Eine Moralität, wie sie allein bei Gott Statt hat, ein Thätigseyn, das den höchsten Grad der Freiheit mit der vollkommensten Angemessenheit zum Gesetze der Heiligkeit verbindet, kann zwar nicht ohne die tiefste Ehrfurcht von uns gedacht werden: aber gewiß wird uns diese erhabene Idee einer ganz vollkommenen Sittlichkeit bei weitem nicht so zur Nachahmung reizen, wie eine Tugend, die der unsrigen näher kommt. Wenn ich ein mir ähnliches Wesen handeln, wenn ich es solche Kräfte äußern sehe, deren ich mir selbst bewußt bin; so wird bei dieser Wahrnehmung zugleich mit dem Gefühle ebenderselben Kräfte, vermöge der Sympathie, in mir auch der Trieb rege, selbige auf gleiche Art in Thätigkeit zu setzen und zu gebrauchen. Nun aber ist das allervollkommenste Vernunftwesen mir schwachen Geschöpfe viel zu unähnlich, als daß in Absicht auf dasselbe jenes sympathetische Interesse bei mir rege werden könnte: folglich wird auch die Heiligkeit Gottes, die sich zu der menschlichen Tugend wie das Unendliche zu dem Endlichen verhält, der Vernunft zwar als höchste Idee vorschweben, der ich mich ohne Ende zu

nähern die Verbindlichkeit anerkennen muß; allein ein eigentlicher Trieb der Nachahmung, der seinen vornehmsten Grund in der Sympathie hat, wird gegen ein so unendlich weit über mich erhabenes Wesen nicht in mir entstehen. — Wenn ich aber nun die Vollkommenheiten Gottes mit Nahmen menschlicher Tugenden bezeichne, wenn ich mir vorstelle, er denke, empfinde und handle — zwar unaussprechlich erhabener und besser, als ich und alle Menschen, aber doch im Wesentlichen auf menschliche Weise; so erwacht, außerdem daß meine Vernunft die Verbindlichkeit, ihm ohne Unterlaß ähnlicher zu werden, anerkennt, auch in meinem Herzen ein Trieb und ein Streben, mich immer mehr zur Gleichförmigkeit mit ihm zu erheben: so wie, wenn ich einen guten Menschen kennen lerne, ich mich nicht bloß verbunden, sondern auch geneigt und durch Sympathie angetrieben fühle, ihm ähnlich zu werden. *) Denke ich mir Gott z. B. als ein über alle Empfänglichkeit für Gefühle, welcher Art sie auch seyn mögen, erhabenes Wesen, das folglich auch desjenigen schmerzenden Gefühls, welches bei dem

*) Vergl. meine Abhandl. in den Materialien für alle Theile der Amtsf. eines Pred. 3. B. S. 307 ff.

Undanke derer, denen ich Wohlthaten erzeigt habe, in mir zu entstehen pflegt, nicht empfänglich ist, mithin auch durch den Undank böser Menschen nicht abgehalten werden kann, sie an den Wohlthaten der Natur ferner Theil nehmen zu lassen; so wird dies auf mich, der ich die Kränkungen der Undankbarkeit so tief fühle, wenig Eindruck machen. Wenn ich mir aber Gott als ein Wesen gedenke, das sich zwar durch den Undank der Bösen beleidigt und gekränkt fühlt, aber gleich einem edelgesinnten Menschen sich großmüthig über jede Empfindlichkeit hinwegsezt, das seine Sonne über die Bösen wie über die Guten scheinen und die Wolken den Ungerechten wie den Gerechten regnen läßt; so wird in mir nicht nur das Bewußtseyn rege, daß auch ich gleich gütig und edel handeln kann wenn ich nur will, sondern ich fühle mich auch durch die Schönheit und die Würde einer solchen Handlungsweise zu einem gleichen Verhalten gegen Undankbare und Beleidiger angetrieben. Und warum ist die Vorstellung von dem gnädigen Erbarmen Gottes, dem das Wohl seiner Menschen, wie einem Vater das Glück seiner Kinder, am Herzen liegt, so viel rührender und kräftiger, als der Gedanke, daß in Gottes unerforschter und unerkennbarer Natur und Wirksamkeit überhaupt

auch der Grund von der menschlichen Glückseligkeit zu suchen sey? Ohne Zweifel darum, weil jene Vorstellungen von der menschlichen Empfindungs- und Denkweise hergenommen sind, und daher ein weit größeres Interesse mit sich führen, als die Idee von einem unbekannten Etwas, das sich zu meiner Glückseligkeit verhält wie die Liebe eines Vaters oder eines Freundes zum Wohlseyn des Geliebten. — Vermittelst solcher Anthropomorphismen erhalten demnach die an sich übersinnlichen Ideen von Gott und allem Göttlichen eine gewisse Anschaulichkeit und ästhetische Kraft, vermöge welcher sie auf die Einbildungskraft und durch diese auf Herz und Willen wirken.

Es ist demnach in mehrern Rücksichten nicht nur erlaubt, sondern auch nothwendig, in der Religionslehre anthropomorphistische und anthropopathische Vorstellungsarten zu gebrauchen, wofern man sich nur in Acht nimmt, daß man dem vollkommensten Wesen nicht Aehnlichkeiten mit Menschen andichte, die dasselbe herabwürdigen.

V.

Fortsetzung. — Besondere Betrachtung der Eigenschaften Gottes.

Als Menschen müssen wir uns den Urheber einer moralischen Welteinrichtung gedenken als ein Wesen, das die vollkommenste Vernunft, — den vollkommensten Willen, — verbunden mit dem unbeschränktesten Vermögen besizt, alles, was seine Vernunft für das Beste erkennt und sein Wille als das Beste wählt, zur Wirklichkeit zu bringen. — Daß wir bloß nach der Analogie mit der menschlichen Natur Gott Verstand, Vernunft und Willen beilegen, dasjenige aber, was wir durch diese Ausdrücke, so gut wir können, zu bezeichnen suchen, uns seiner innern Natur und eigentlichen Beschaffenheit nach gänzlich unbekannt ist, darf nicht nochmals bemerkt werden.

Da die menschliche Vernunft sich theils als ein theoretisches theils als ein praktisches Vermögen äußert; so müssen wir uns auch die göttliche Vernunft theils als eine theoretische theils als eine praktische denken. Als theoretisches Vermögen erkennt die göttliche Vernunft (sonst auch göttlicher Verstand genannt) alles, was ist, war und seyn wird, auf

das Vollkommenste; d. h. Gott ist allwissend: als praktisches Vermögen beurtheilt Gottes Vernunft auf das Richtigste, was gut und was Mittel des Guten sey; d. h. Gott ist allweise.

Gottes Allwissenheit folgt aus dem Begriffe einer moralischen Welt sehr einleuchtend. Zu einer moralischen Welt wird nehmlich erfordert, daß sie in physischer Rücksicht so eingerichtet sey, daß jedes der sie bewohnenden vernünftigen Wesen darin Möglichkeit, Gelegenheit und Antrieb finde, immer sittlich vollkommener zu werden. Wie könnte aber Gott der Welt diese Einrichtung geben, wenn er nicht den ganzen Gemüthszustand und die sittlichen Bedürfnisse eines jeden auf das Vollkommenste kennte? Es wird zu einer moralischen Weltordnung ferner erfordert, daß einem jeden sittlichen Wesen das seiner persönlichen Würde oder Unwürde genau entsprechende Maaß der Glückseligkeit oder Unglückseligkeit ertheilt werde. Soll aber Gott dieses bewirken; so muß er nicht nur alle Handlungen aller vernünftigen Wesen, sondern auch alle Absichten und Bewegungsgründe derselben sammt ihren geheimsten Gedanken, Gesinnungen und Neigungen auf das Genaueste kennen: denn wie könnte er sonst den Grad der Würdigkeit eines jeden be-

stimmen und diesem gemäß vergelten? Noch mehr! Da der Wille jedes moralischen Wesens frei ist und in seinen Entschließungen und Aeusserungen bloß von sich selbst abhängt; so hat er ein ganz unbegränztes Feld seiner Wirksamkeit. Jede nur an sich mögliche Willensäußerung, jeder nur mögliche Grad des Verdienstes und der Verschuldung kann in einem Reiche von so unzählig vielen Millionen vernünftiger Wesen bei ihrer ganz uneingeschränkten Willensfreiheit zur Wirklichkeit kommen. Derjenige nun, den wir als den gerechtesten Vergelter verehren sollen, muß nicht nur alles, was die Menschen wirklich denken, wollen und thun, sondern auch alles, was sie zu denken, zu wollen und zu thun nur fähig sind, auf das Vollständigste wissen. Denn gesezt, ich wäre zwar überzeugt, daß er von allem, was bis auf diesen Augenblick in der Welt, selbst in den Gedanken und Herzen der Menschen, vorgegangen ist, die genaueste Kenntnis habe, ich wüßte aber nicht, ob er auch in Zukunft alle nur mögliche Gedanken, Begierden und Entschließungen derselben eben so vollkommen erkennen werde; wie könnte ich dann auf ihn als auf den gerechtesten Richter und Vergelter ein unbegränztes Vertrauen setzen? Müßte ich es mir nicht immer als möglich denken, daß ihm ein Theil

des Guten, das ich noch in Zukunft wollen und thun werde, verborgen bleiben, daß er folglich meine sittliche Würde unrichtig bestimmen, mithin mir nicht nach dem Maaße meiner Moralität vergelten werde? Wie sehr würde dieser Gedanke meine Zuversicht zu ihm niederschlagen? Er muß endlich auch den ganzen moralischen Zustand, alles Wollen und Handeln aller vernünftigen Wesen, die je gelebt haben, noch leben und in Zukunft leben werden, nicht in einer Zeitfolge, sondern zugleich und (nach menschlicher Weise zu reden) in einem Augenblicke auf das Vollkommenste erkennen. Denn wie könnte er sonst die Einrichtung der physischen Welt also machen, daß selbige mit dem moralischen Zustande ihrer Bewohner genau harmonirte, d. h. daß jedem sittlich vernünftigen Geschöpfe im Ganzen seines Daseyns — nicht durch unmittelbar göttliche oder wunderbare Wirkungen, sondern — vermittelst des natürlichen Ganges der Dinge, das widerführe, was sowohl seine stets fortschreitende sittliche Ausbildung befördern kann, als auch seiner sittlichen Würdigkeit oder Unwürdigkeit vollkommen entspricht? Wenn es sich demnach nicht denken läßt, daß ein Wesen, dessen Kenntnis sich nicht über alles erstreckt, was in dem unbestimmbar weiten Gebiete der sittlich freien Thätigkeit

aller Vernunftwesen nicht nur wirklich geschieht, sondern auch nur geschehen kann, d. h. daß ein Wesen, das nicht eine ganz unbeschränkte Erkenntnis oder Allwissenheit im eigentlichen Verstande des Wortes besizt, eine moralische Weltordnung sollte hervorbringen und beständig im Gange erhalten können; so sind wir nicht nur berechtigt, sondern auch sogar genöthigt, Gott diese Allwissenheit zuzuschreiben. Mit diesem praktischen Vernunftbedürfnisse stimmt das vollkommen überein, was schon die theoretische Vernunft von der Gottheit als einer übersinnlichen Intelligenz einsieht, daß nehmlich in Ansehung ihrer keine Zeitbestimmung, keine Vergangenheit und keine Zukunft, sondern lauter Gegenwart; kein Werden, sondern lauter Seyn; keine Beschränktheit der Erkenntnis durch eine mit Vernunft verbundene Sinnlichkeit, wodurch ihr der Stoff gegeben seyn müßte, sondern ein intellektuelles Anschauen oder ein unmittelbares, dem sinnlichen Menschen ganz unbegreifliches Erkennen Statt findet.

Nach dem, was so eben über die göttliche Allwissenheit gesagt ist, können wir uns nun über die Allweisheit desto kürzer fassen. Insofern Gott, vermöge der praktischen Funktion seiner höchsten Vernunft, das was gut und böse ist und den Inbegriff alles Guten, das

vollendete Gut, nebst den Mitteln dasselbe zu realisiren, auf das vollkommenste kennt, insofern schreiben wir ihm Allweisheit zu. Diese schließt demnach jede Möglichkeit aus, entweder in dem Urtheile über das Gute und Böse, oder in der Wahl der Mittel zur Wirklichmachung des erstern zu irren. Wie nothwendig diese Eigenschaft zur Hervorbringung und Erhaltung der moralischen Weltordnung sey, fällt von selbst in die Augen.

* * *

Gott hat außer der höchsten Vernunft auch den vollkommensten Willen; dies heißt nichts anders, als: er billigt, wählt, was er für das Beste erkennt, und bestimmt sich selbst zu dessen Wirklichmachung: so wie er im Gegentheil alles Böse misbilligt. Diese Willensvollkommenheit, diese höchste Moralität Gottes heißt Heiligkeit, welche nicht, wie die menschliche Tugend, in einem stets fortgesetzten Bestreben immer besser zu werden, sondern in einem vollkommenen Gutseyn, oder in der vollendeten möglich höchsten Angemessenheit alles Wollens und Wirkens zu dem Gesetze der Sittlichkeit besteht. Daß Gott auch das unbeschränkteste Vermögen der Selbstbestimmung oder der Willensfreiheit zukomme, folgt daraus,

weil, wie in der Sittenlehre erwiesen worden, Moralität ohne Freiheit eben so wenig möglich ist, als daß ein nicht-freies und nicht-moralisch gutes Wesen eine moralische Welt zur Wirklichkeit bringe. Als der Heiligste macht er es zum Hauptzwecke alles seines Wirkens, daß Moralität außer ihm realisirt werde. Zu dem Ende giebt er vernünftig freien und sittlichen Wesen das Daseyn, und weist ihnen ihre Wohnung in einer Welt an, wo es ihnen weder an Mitteln, noch an Gelegenheiten und Antrieben zu ihrer stets wachsenden moralischen Ausbildung und Vervollkommnung mangelt. Vorzüglich gehört auch das mit in den Begriff der Heiligkeit Gottes, daß er als moralischer Gesetzgeber gedacht und verehrt werden muß. Er, als der Urheber meines Daseyns und der Einrichtung meiner Natur, hat auch jene ewigen Grundideen in mein Innerstes gelegt, nach welchen ich den wesentlichen Unterschied zwischen dem sittlich Guten und Bösen denken kann und muß: er hat mir eine unbedingte Regel meines Thuns und Lassens vorgeschrieben, die ich nicht übertreten kann, ohne meine eigene Vernunft zu verläugnen und mich in meinem sittlichen Bewußtseyn zu erniedrigen. Das Gesetz meiner Vernunft ist demnach Ausdruck seines allerheiligsten Willens, sein Gebot, das ich aus unbe-

gränzter Hochachtung gegen ihn zu beobachten verpflichtet bin.

Insofern sich Gottes Heiligkeit bei der Wirklichmachung der moralischen Welt dadurch äußert, daß er Wohl und Wehe nach Maaßgabe der moralischen Würdigkeit und Schuld unter die vernünftig sittlichen Wesen vertheilt, oder daß er das Gute belohnt und das Böse bestraft; insofern legen wir ihm als dem obersten Richter die höchste Gerechtigkeit bei.

So gewiß Gott seinen Geschöpfen den Trieb und das Verlangen nach Wohlseyn und Glückseligkeit in die Natur gelegt hat, so gewiß ist auch sein Wille und seine Absicht, daß dieser Trieb bei jedem in gewissem Grade befriedigt werde. Er hat Wohlgefallen an der Glückseligkeit seiner empfindenden Geschöpfe; er will, daß sie glücklich werden, d. h. er ist gütig. — Daß die Güte Gottes in Absicht seiner moralischen Geschöpfe seiner Weisheit und Gerechtigkeit untergeordnet ist, d. h. daß er ihre Glückseligkeit nur insofern billigt, gutheißt und will, als sie derselben durch Tugend moralisch empfänglich oder würdig sind, dies ist aus dem Vorhergehenden für sich klar.

Die göttliche Güte bekommt nach der Art und Weise, wie sie sich äußert, verschiedene Nahmen. Sie heißt nehmlich Gnade, insofern

sie Wesen, die unendlich weit unter Gott sind, gern und freiwillig und ohne daß sie dazu genöthigt werden kann, beglückt. Von dem Begriffe der göttlichen Gnade müssen die Gott erniedrigenden allzu anthropomorphistischen Nebenbegriffe von einer sich über jede Anerkennung fremder Würdigkeit und Verdienste erhebenden Hoheit und Größe, von einer auf Kosten der Gerechtigkeit und wider den Zweck der Sittlichkeit wirksamen Güte, von einer die Empfindung eines gerechten Unwillens über persönliche Beleidigungen unterdrückenden Nachsicht u. d. gl. sorgfältig entfernt werden.] — Barmherzigkeit ist Güte gegen solche, die der Hülfe sehr bedürftig erscheinen und wegen ihres Elendes das menschliche Mitleiden ansprechen. Eigentliches Mitgefühl, Sympathie hat bei Gott nicht Statt. — Geduld heißt die Güte Gottes, insofern sie auch undankbare und fortdauernd böse Menschen zu beglücken bemüht ist, — Langmuth aber, insofern Gott das Böse nicht sogleich bestraft, sondern die Strafe bis zu demjenigen Zeitpunkte aufschiebt, wo die Zwecke derselben auf das Vollständigste erreicht werden. — Alle diese und ähnliche menschenähnliche Vorstellungsarten sind nicht nur untadelhaft, sondern auch wegen ihrer Kraft, auf die Gefühle zu wirken, sogar zu empfehlen, wofern

nur jeder Nebenbegriff von Unvollkommenheit und Beschränktheit davon entfernt bleibt. — Die Ausdrücke Vater, Versorger u. d. gl. welche Gott von der Seite seiner Güte vorstellen, sprechen ein Verhältniß Gottes gegen die Menschen aus, das dem ähnlich ist, in welchem ein liebevoller Vater zu seinen Kindern, und ein Wohlthäter zu denen steht, die er zu beglücken wünscht u. s. w.

* * *

Gott könnte das, was seine höchste Vernunft für das Beste erkennt und sein heiligster Wille als das Beste wählt, die moralische Weltordnung, nicht realisiren, wenn er nicht ein weder durch innere noch durch äußere Hindernisse begränztes, ganz uneingeschränktes Vermögen, Alles an sich Mögliche wirklich zu machen, d. h. Allmacht besäße; folglich sind wir durch unsere moralisch praktische Vernunft genöthigt, Gott auch diese Vollkommenheit beizulegen. Zur Erläuterung sage ich noch folgendes. Zu einer moralischen Welt wird erfordert, daß der Schöpfer die Einrichtung aller Dinge der von ihm auf das Vollkommenste erkannten sittlichen Beschaffenheit der vernünftigen Wesen auf das Genaueste anpasse, damit nicht nur immer wachsende Moralität, sondern auch eine mit dieser

auf das Genaueste harmonirende Glückseligkeit bewirkt werde. Es hängt nicht von der Willkühr Gottes, sondern von dem Grade der Würdigkeit oder der Unwürdigkeit seiner vernünftig freien Geschöpfe ab, wie groß die Totalität der Glückseligkeit in der Welt seyn und auf welche Weise sie vertheilt seyn solle. Gesezt nun, seine Macht wäre nicht ganz unbeschränkt, so könnten wir ja nicht versichert seyn, daß er alles wirklich zu machen vermöge, was zur vollkommenen Angemessenheit der Glückseligkeit der vernünftigen Weltwesen mit ihrer sittlichen Würdigkeit, wie auch zu ihrer immer größern moralischen Veredelung, nothwendig ist. Müßten wir denken, er könne nicht schlechterdings alles an sich Mögliche zur Wirklichkeit bringen; so müßten wir auch zugeben, daß in diesem unbestimmbar-großen Reiche von Vernunftwesen Fälle vorkommen könnten, wo es ihm an Vermögen fehlte, Tugendhafte zu belohnen und Lasterhafte zu bestrafen, wie sie es verdienten, und jedes moralische Wesen in die seiner sittlichen Vervollkommnung angemessenste Lage zu versetzen. So wahr wir also an Gott, als den Urheber der Welt, glauben müssen, so wahr müssen wir demselben auch Allmacht beilegen. — Soll er aber in der ganzen Welt alles zu moralischen Zwecken und zur Realisirung des vollendeten

Gutes ordnen und leiten; so muß er überall wirksam, d. h. allgegenwärtig seyn. Da aber bei Gott, als einem übersinnlichen Wesen, schlechterdings keine Raumbestimmungen Statt finden; so darf man sich die Allgegenwart Gottes durchaus nicht als ein Vorhandenseyn an jedem Orte oder in jedem Raumtheile gedenken, sondern vielmehr als ein solches übersinnliches bloß intelligibeles Verhältnis desselben zu den ebenfalls nicht-sinnlichen Substraten der für uns im Raume existirenden Erscheinungsobjekte, vermöge dessen nicht nur das Daseyn und die Fortdauer, sondern auch die Zustände und Veränderungen derselben als Wirkungen der schrankenlosen göttlichen Kraft anzusehen sind. Wie könnten wir versichert seyn, daß alles in der Welt den moralischen Zwecken vollkommen entspreche, wenn irgend ein Ort oder ein Gegenstand von seiner Wirksamkeit ausgeschlossen wäre?

* * *

Wir haben gefunden, daß zur Wirklichmachung einer moralischen Welt auch das erfordert wird, daß alle bisher genannten Eigenschaften Gottes unbegränzt seyen. Daher legen wir ihm auch noch gewisse sogenannte metaphysische Vollkommenheiten bei, d. h.

Prädikate, Bestimmungen, durch welche alle Beschränktheit sinnlicher, erschaffener Wesen von ihm entfernt wird.

Endliche Wesen sind beschränkt — in Ansehung ihrer extensiven Größe im Raume; jeder sinnliche, im Raume vorhandene Gegenstand also, sey er auch noch so groß, kann ausgemessen werden. Gott hingegen, wiewohl er auf alle im Raume existirende Dinge wirkt, existirt doch selbst nicht im Raume und ist daher auch durch keine Raumbestimmungen eingeschränkt; folglich findet in Absicht seiner kein Ausmessen im Raume Statt, d. i. er ist unermeßlich. — Da alles, was im Raume vorhanden ist und einen Raum erfüllt, Körper oder Materie genannt wird; so erhellt leicht, daß man Gott mit Recht Unkörperlichkeit oder Einfachheit (Immaterialität) beilegt.

Endliche Wesen sind beschränkt — in Ansehung ihrer Dauer in der Zeit: gleichwie sie alle einen Anfang des Daseyns haben, so können sie auch wieder aufhören zu seyn. Ueberdas sind sie auch vielen Veränderungen in Ansehung der Art und Weise ihres Daseyns unterworfen. Bei Gott findet dieses alles nicht Statt: denn er ist ewig. Aber worinn besteht denn eigentlich seine Ewigkeit? Nicht darinn, daß er zu allen Zeiten existirt, sondern darinn, daß er gar

nicht in der Zeit, sondern vielmehr auf eine über alle Zeitverhältnisse erhabene Weise, existirt. Daher ist bei ihm weder Anfang noch Ende, weder Folge noch Veränderung denkbar, er ist unveränderlich. — Ungeachtet aber in Gott weder Zeit- noch Raumbestimmungen sind, so hat er doch von einem Daseyn in Raum und Zeit eine Vorstellung, insofern er die an Zeit- und Raumformen gebundene menschliche Vorstellungsweise, wie alles, auf das Vollkommenste kennt. Ihm ist die Handlung, die ich über viele Jahre verrichten werde, eben sowohl gegenwärtig, als die ich heute verrichte; aber er weiß doch, daß die erstere für mich nicht gegenwärtig, sondern zukünftig ist: obgleich alles was war, ist und seyn wird, ihm in einer einzigen, alles umfassenden Vernunftanschauung ewig gegenwärtig ist; so sieht er doch, in welcher Zeitordnung die Weltbegebenheiten und die Wahrnehmungen derselben in dem menschlichen Gemüthe aufeinander folgen werden.

Endliche Wesen sind ferner beschränkt — in Ansehung der intensiven Größe ihrer Vermögensarten und Kräfte, indem diese sämmtlich nach Graden bestimmt und gleichsam ausgemessen werden können. In Gott sind alle nur mögliche Realitäten vorhanden, und jeder kommt eine Größe zu, die sich durch kei-

nen nur denkbaren Grad ausdrücken läßt: auch harmoniren alle so vollkommen mit einander, daß keine die andere im Geringsten einschränkt oder ihr Abbruch thut; welches bei endlichen Wesen häufig der Fall ist. In dieser Rücksicht kommt Gott intensive Unendlichkeit zu, und er heißt daher das allerrealste Wesen, das Wesen aller Wesen.

Endliche Wesen sind beschränkt — in Ansehung des Grundes ihres Daseyns, der nicht in ihnen, sondern außer ihnen zu suchen ist: so hängen sie auch in Absicht ihrer Zustände, ihrer Empfindungen, Vorstellungen, Entschließungen und Handlungen nicht bloß von sich selbst, sondern gar sehr von Dingen außer ihnen ab. Der Grund des Daseyns Gottes ist nicht außer ihm sondern bloß in ihm zu finden; er ist das absolut nothwendige Urwesen: auch keine seiner Eigenschaften ist bedingt, sondern alles unbedingt: nichts ist in ihm zufällig, (accidentell) sondern alles wesentlich: auch ist er von jedem fremden Einflusse ganz unabhängig und absolut selbstthätig, also in jeder Rücksicht selbstständig.

Endliche Wesen sind beschränkt — in Ansehung ihres Vergnügens und ihrer Glückseligkeit, als welche sinnlicher Natur ist. In Gott ist keine Sinnlichkeit: bloß das Bewußtseyn seiner

unendlichen innern Vollkommenheiten, seine Allgenugsamkeit ist die Quelle seiner höchsten Selbstzufriedenheit und Seligkeit, welche eben so unwandelbar ist, als seine Natur und seine Vollkommenheiten selbst.

Da ein unkörperliches, nicht-sinnliches, vernünftiges und moralisches Wesen ein Geist genannt wird, so ist offenbar, daß wir Gott mit Recht Geistigkeit zuschreiben oder ihn als den vollkommensten, unendlichen Geist gedenken.

Und da das Daseyn eines einzigen allvollkommenen Wesens als Gegenstand meines Glaubens hinreicht, um mir das Daseyn einer moralischen Welt zu erklären, so ist kein Grund vorhanden, warum ich mehrere Gottheiten annehmen sollte: mit Recht behaupte ich demnach die Einigkeit Gottes. Auch schon die theoretische Vernunft sieht sich genöthigt, dieses Prädikat des Einzigmöglichen und Einzigwirklichen Gott beizulegen, theils weil die höchst bewundernswürdige durchgängige Zweckverbindung, vermöge welcher die so unzähligen und mannigfaltigen Weltwesen zu einem großen Ganzen vereinigt erscheinen, sich bei weitem nicht so gut erklären läßt, wenn man das Universum für das Werk vieler Gottheiten, als wenn man es für das Werk einer einzigen hält, theils

Bayerische Staatsbibliothek München

weil es widersprechend scheint, daß mehr als ein allervollkommenstes Wesen existire.

Und so unbezweifelt ich endlich, durch die Bedürfnisse meiner vernünftig moralischen Natur genöthigt, das Daseyn eines so unendlichen, allvollkommenen Wesens annehmen muß, so unergründlich und unbegreiflich ist mir dasselbe nach seiner Möglichkeit, seinem Daseyn und seinen Wirkungen. Ein Wesen, das nicht anfängt und nicht fortdauert und gleichwohl ohne Ende existirt; das über alle Raum- und Zeitverhältnisse unendlich weit erhaben ist, und dennoch allen durch Raum und Zeit noch so weit voneinander entfernten Gegenständen zugleich und in demselben Grade gegenwärtig ist, sie alle zugleich erkennt und auf sie alle wirkt; ein Wesen, dessen Verstand alles Wirkliche und alles Mögliche — nicht wie der Mensch durch Begriffe denkt, sondern — wenn ich so sagen darf, durch eine unmittelbare intellektuelle Anschauung auf das Vollkommenste faßt; dessen bloßer Wille den Dingen das Daseyn giebt, und dessen unendliche, mit schrankenloser Macht verbundene Weisheit dieses unermeßliche Weltganze nach allen seinen Theilen so einrichtet, lenkt und regiert, daß die erhabenen Zwecke seiner allervollkommensten Vernunft auf das Vollständigste erreicht werden, — wie unver-

mögend ist mein Geist, diese Idee in ihrer ganzen Größe zu denken! wie verliert er sich, wie versinkt er in diesem Abgrunde der Vollkommenheit! Nur Er, der Unendliche, vermag sich selbst zu erkennen, wie er ist; nur Er die Idee von sich selbst in ihrem unermeßlichen Umfange zu fassen.

VI.

Von den Werken Gottes. — Nähere Erörterung des Begriffs der besten Welt.

Da wir das Daseyn Gottes als nothwendige Bedingung von dem Daseyn einer moralischen Welt, oder eines alles außer Gott befassenden Systems zusammenwirkender physischer und moralischer Kräfte annehmen, so müssen wir Gott als handelnd gedenken. Er wendet seine unendliche Kraft mit Freiheit und Absicht an, um einem seiner Weisheit und Heiligkeit würdigen Werke, der nur möglich besten Welt, das Daseyn zu geben und zu erhalten. — Ehe wir weiter gehen, wollen wir über den

Begriff der besten Welt eine nähere Untersuchung anstellen. *)

Es ist eine schon alte, bald mit Heftigkeit bestrittene oder gar zur Ungebühr verspottete, bald mit Hitze vertheidigte Lehre, daß diese Welt unter allen möglichen die beste sey. Diese Lehre ist unter dem Nahmen des Optimismus bekannt. Die theoretische Vernunft hat, um diesen philosophischen Satz zu beweisen, verschiedene Wege eingeschlagen, von welchen wir nur den, der am sichersten zum Ziele zu führen schien, näher beleuchten wollen.

Der theoretische Optimist schließt folgendermaßen. „Diese an sich zufällige Welt muß einen nothwendig existirenden Urheber haben: er würde aber nicht nothwendig und von allem Uebrigen unabhängig existiren können, wenn er nicht alle Realitäten ohne die mindeste Einschränkung besäße, nicht der allervollkommenste wäre. Folglich kommt ihm auch unendliche Weisheit und Macht zu; und er wird, vermöge dieser Eigenschaften, immer die tauglichsten Mittel zu den besten Zwecken nicht nur wählen sondern auch wirklich anwenden. Er wird aber auch alle diese Zwecke einem höchsten

*) Vergl. meine schon angef. Schrift: „Drei Abhandlungen" ꝛc.

und lezten Zwecke, d. i. einem Endzwecke, welcher der vortrefflichste und beste ist, der sich nur denken läßt, dergestalt unterordnen, daß derselbe auf das Sicherste und Vollständigste erreicht werden muß. Hieraus folgt, daß diejenige Einrichtung aller Dinge oder diejenige Welt, welche Gott wirklich gemacht hat, die zur Erreichung seiner Absichten und besonders seiner lezten und höchsten Absicht zweckmäßigste sey: denn sonst würde er, da er alle übrige mögliche Welteinrichtungen auf das Vollständigste kennt, eine andere, die seinen Absichten besser entspräche, gewählt haben. Und da nun das Zusammenstimmen und Zusammenwirken alles Einzelnen und Mannigfaltigen in einem lezten Zwecke dessen Vollkommenheit heißt; so sagt man mit Recht, daß diese Welt unter allen möglichen die vollkommenste und beste sey."

Wenn auch diese ganze Schlußfolge als bündig angenommen wird; so ist doch dadurch höchstens nur dieses dargethan: daß die gegenwärtige Welt in Rücksicht auf die Zwecke des Schöpfers, und insbesondere auf irgend einen lezten und höchsten Zweck desselben, allen übrigen nur möglichen Welten von der höchsten Weisheit vorgezogen worden, folglich die zweckmäßigste und in dieser Rücksicht die beste sey. Aber wenn wir nun auch wissen, daß alle Theile

des Weltganzen zur Erreichung irgend eines (uns unbekannten) höchsten Zwecks auf das vollkommenste eingerichtet und geordnet seyen; haben wir denn schon hieraus einen bestimmten Begriff von dem eigentlichen Sinne, in welchem das Prädikat des Besten diesem Weltganzen beigelegt wird? Keinesweges! Ich will mich näher erklären. Wenn ich eine aus vielen Theilen künstlich zusammengesezte Maschine sehe, und dabei weiß, daß der Verfertiger derselben ein sehr einsichtsvoller und geschickter Künstler sey; so bin ich, auch ehe ich noch den eigentlichen Zweck und die innere Einrichtung des Werks kenne, schon zum voraus überzeugt, daß der verständige Meister alle Theile desselben so werde gewählt, zusammengeordnet und verbunden haben, daß dieser mir übrigens unbekannte Zweck des Ganzen auf das Vollkommenste erreicht werden muß, daß folglich das Werk sehr gut eingerichtet ist. Gerade so verhält es sich mit dem Urtheile der theoretischen Vernunft über die Vollkommenheit des Weltganzen. Vorausgesezt, daß der Welturheber das allvollkommene Wesen sey, läßt sich nicht daran zweifeln, daß seinem Werke die größte Tauglichkeit zur Erreichung seiner Zwecke, besonders seines lezten Zwecks, zukomme: aber was kann diese Ueberzeugung zur Bestimmung des eigentlichen Be-

griffs der besten Welt nützen, solange wir nicht wissen, worin der Weltendzweck und die ihm untergeordneten Zwecke bestehen? Es ist uns ja nicht um Nahmen und Ausdrücke zu thun: wir fragen auch nicht, was überhaupt dazu erfordert werde, daß eine Welt das Prädikat der Zweckmäßigkeit verdiene; sondern wir suchen nach einem bestimmten, für die Bedürfnisse unsers Geistes und Herzens befriedigenden Begriffe von dem, was man sich unter der Vollkommenheit dieser wirklich vorhandenen Welteinrichtung eigentlich zu denken habe?

Und wie will es die theoretische Vernunft anfangen, um zu einem solchen bestimmten Begriffe zu gelangen? Soll sie aus der über ihre Erkenntnissphäre so unendlich weit erhabenen Idee des allervollkommensten, allerrealsten, unendlichen Wesens — aus dieser zwar allerdings denkbaren, aber an Stoff zur Erweiterung unserer Erkenntnis ganz leeren Idee — eine hinlänglich bestimmte Vorstellung von dem hernehmen, was denn eigentlich dieses allvollkommene Wesen bei allem, was es zur Wirklichkeit bringt, vermöge seiner Allvollkommenheit beabsichtige? „Immer das Beste, das Vollkommenste!" — das ist keine Antwort auf unsere Frage! denn wir wollen wissen, was denn in dem Urtheile des vollkommensten Wesens das

Beste sey? Vermag etwa die theoretische Vernunft, durch bloßes Spekuliren über die Beschaffenheit des mit dem vollkommensten Verstande vereinigten Willens herauszubringen, welches das lezte Objekt dieses Willens sey? Daß man sagt, der Wille Gottes sey wie seine Erkenntniskraft, der allervollkommenste, dies macht die Sache nicht aus; denn was hat die theoretische Vernunft auf die Frage: „worin denn die absolute Vollkommenheit eines Willens bestehe, und was derselbe zum Objekte haben müsse?" zu antworten? Wäre es denn nicht denkbar, daß das Objekt des vollkommensten göttlichen Willens oder der Weltendzweck von der Beschaffenheit wäre, daß es das Vermögen eines menschlichen Verstandes bei weitem überstiege, sich auch nur den geringsten Begriff davon zu machen? — Wie wenig vermag demnach die Vernunft mit aller Anstrengung der Spekulation etwas hierüber zu bestimmen?

Zwar sind die meisten theoretischen Optimisten darin einig, daß die möglich größte Glückseligkeit der empfindenden, besonders der vernünftigen Geschöpfe der höchste und lezte Zweck dieser ganzen Welteinrichtung sey. Nach ihnen ist demnach diese Welt insofern die beste, als in derselben, ihrer ganzen Einrichtung nach, die möglich größte

Summe der Glückseligkeit, sowohl in Absicht der Menge der genießenden Wesen, als der Intension des Genusses, als auch der Dauer desselben, zur Wirklichkeit kommen muß. Kultur des Verstandes, der Gefühle, selbst sittliche Veredelung sind in diesem Systeme des eudämonistischen Optimismus nur untergeordnete Zwecke, nur Mittel der Glückseligkeit, als des lezten und höchsten Weltendzwecks: denn der ganze Werth der Tugend besteht nach diesem Systeme bloß in ihrer Tauglichkeit, Glückseligkeit zu bewirken und zu vermehren. Nichts von allem, was in der Welt existirt, nichts, was geschieht, darf fehlen, darf anders seyn als es ist, wenn nicht der Endzweck des Ganzen, die möglich größte Summe der Glückseligkeit, darunter leiden soll: alles, was ist und geschieht, ist in der Verbindung, worin es ist und geschieht, das Beste. Selbst die Uebel, sowohl die physischen, als auch sogar die moralischen, sind nach dieser Vorstellungsweise, als Bedingungen größerer, ausgebreiteterer und dauerhafterer Glückseligkeit, in der besten Welt nothwendig.

So annehmlich dieses System dem Menschen als einem sinnlichen der Glückseligkeit bedürftigen Wesen nothwendig seyn muß; so wenig hat die theoretische Vernunft hinreichende

Gründe, den lezten Weltendzweck in das mög=lich größte Wohlseyn der Geschaffenen zu seꝛen. Wie will man doch beweisen, daß das über=sinnliche allervollkommenste Wesen eben das zum lezten Ziele seines Wollens und Wirkens ma=chen müsse, was der Mensch, als ein Sinnen=wesen, dazu macht? daß es eben das als lezten Weltendzweck beabsichtige, was der sinnliche Mensch, wofern er auf seine höhere moralische Natur keine Rücksicht nähme, zu seinem lezten Zwecke machen würde, wenn er eine Weltein=richtung entwerfen sollte? Sagt man: „Gott kennt keinen höhern Zweck als Wohlthun, weil er selbst desto seliger ist, je mehr Glückseligkeit er um sich her verbreitet; denn durch Wohl=thun wird er sich seiner Vollkommenheiten be=wußt;" — so ist das ein Saz, für welchen sich im Gebiete der theoretischen Vernunft kein befriedigender Beweis findet. Denn da Gott keines unmittelbaren Mitgefühls empfänglich, noch auf irgend eine andere Weise in Absicht seiner höchsten Seligkeit von andern Wesen ab=hängig ist; so kann er nicht, wie der Mensch, ein sinnliches, eigennüziges Interesse dabei ha=ben, daß so viel Glückseligkeit als möglich außer ihm bewirkt werde. Und wenn man auch gern zugiebt, daß Gott das Wohlbefinden seiner Ge=schöpfe lieber wolle als ihr Uebelbefinden; so

kann doch die theoretische Vernunft schlechterdings nicht beweisen, daß das erstere einen so unvergleichbar hohen Werth in seinem Urtheile habe, daß er dasselbe zum lezten Weltendzweck machen müsse.

Doch gesezt auch, es wäre keinem Zweifel unterworfen, daß in dieser Erdenwelt die ganze Einrichtung, Anordnung und Verbindung aller Dinge bloß auf Erhaltung und Wohlseyn der Lebendigen, besonders der Menschen, angelegt sey, und daß sie durchaus nichts enthalte, was dieser Absicht entgegen wäre; so würde sich dennoch hieraus nicht mit Sicherheit folgern lassen, daß der Schöpfer auch in Absicht auf das unermeßliche Weltganze und die unbegränzte Dauer der lebenden Wesen kein höheres Ziel seines Willens als die Glückseligkeit derselben kenne. Denn wie läßt sich von diesem Punkte im All der Schöpfung, der Erde, die wir bewohnen, auf das Weltall, und wie von dieser Spanne Zeit, die ein Menschenleben ausfüllt, auf die gränzenlose Dauer der empfindenden Wesen und des ganzen Universums irgend etwas mit Sicherheit schließen? Vorausgesezt also, es wäre in der ganzen gegenwärtigen Welteinrichtung, so weit wir sie zu erforschen vermögen, nichts zu entdecken, das nicht die Behauptung, daß das Wohlseyn der Geschöpfe den lezten Weltendzweck

ausmache, auf das Augenscheinlichste zu bestätigen schiene; so bliebe es gleichwohl denkbar, daß die Glückseligkeit der Lebendigen nur ein Nebenzweck in dem großen Weltplane, ein Zweck der irgend einem weit höhern uns unbekannten Weltendzwecke subordinirt, oder, wenn diese Vorstellungsart erlaubt ist, gleichsam nur zufällige Folge einer Einrichtung aller Dinge wäre, wodurch der Schöpfer eine unendlich weit über unsere kurzsichtigen Blicke erhabene Endabsicht zu erreichen suchte. — Allein wie steht es denn um die Richtigkeit obiger Voraussetzung? Hierauf antwortet Kant (in der Krit. d. Urtheilskr. S. 385). „Es ist so weit gefehlt, sagt der vortreffliche Weise, daß die Natur den Menschen zu ihrem besondern Liebling aufgenommen und vor allen Thieren mit Wohlthun begünstigt hätte, daß sie ihm vielmehr in ihren verderblichen Wirkungen, in Pest, Hunger, Wassergefahr, Frost, Anfall von andern großen und kleinen Thieren u. dgl. eben so wenig verschont, wie jedes andere Thier: noch mehr aber, daß das Widersinnige der Naturanlagen ihn selbst in selbsterSonnenen Plagen und noch andere von seiner eigenen Gattung, durch den Druck der Herrschaft, die Barbarei der Kriege u. s. w. in solche Noth versezt, und er selbst, so viel an ihm ist, an der Zerstörung seiner eigenen Gat-

tung arbeitet, daß, selbst bei der wohlthätigsten Natur außer uns, der Zweck derselben, wenn er auf die Glückseligkeit unserer Species gestellt wäre, in einem System derselben auf Erden nicht erreicht werden würde, weil die Natur in uns derselben nicht empfänglich ist.“ Jene unzählbaren Arten des Uebels, welche so viel Jammer auf Erden verbreiten, besonders diejenigen physischen Uebel, welche unabwendbare Folgen der Natureinrichtung sind, und an welchen die Thorheit und Verkehrtheit der Menschen keine Schuld hat, (Seuchen, Erdbeben, Orkane, Miswachs u. dgl.) — wie vertragen sich diese mit der Idee einer bloß auf das möglich größte Wohl der Menschen angelegten Welteinrichtung? In der That, die von der Menge und Größe der Weltübel hergenommenen Einwürfe gegen diese Idee haben von jeher die theoretische Vernunft in Verwirrung und die Vertheidiger des eudämonistischen Optimismus in nicht geringe Verlegenheit gesezt. Sind nicht die Quellen des Misvergnügens wenigstens eben so häufig in der Welt als die des Vergnügens? Ist nicht der Mensch vermöge derselben Anlagen und Kräfte, derselben äußern Verbindungen und Verhältnisse, die ihn des Genusses so vielfacher Freuden fähig machen, auch eben so vielfältiger Arten des Leidens empfänglich?

Die Gefühle der Gesundheit und des Frohsinns stehen denen der Krankheiten und des Trübsinns, die Bequemlichkeiten des Reichthums und des Ueberflusses dem Drucke der Armuth und des Mangels, die Freuden des Mitgefühls dem Mitleiden mit fremdem Elende, das Süße der Freundschaft und der dankbaren Liebe dem Bittern der Feindschaft, des Hasses und der Undankbarkeit, — kurz, die vielen und mannigfaltigen im menschlichen Leben möglichen angenehmen Empfindungen stehen eben so vielen möglichen unangenehmen gegenüber. Und das Uebergewicht der erstern ist aus der Erfahrung so wenig entschieden, daß es sogar Denker gegeben hat, welche sich nicht scheuten zu behaupten, nicht die möglich größte Glückseligkeit, sondern gerade das Gegentheil, die möglich größte Summe und Mannigfaltigkeit des Leidens der Lebendigen, sey Weltendzweck; die unläugbaren Naturanstalten zum Untergange und zur Zerstörung halten denen zum Leben und Genusse wenigstens das Gleichgewicht; und es sey doch wohl eben so natürlich, anzunehmen, daß die leztern bloß als Bedingungen des mannigfaltigen Wehes und Elendes auf Erden vorhanden seyen, als das Gegentheil zu behaupten. — So wenig sich dieses trostlose System dem Gefühle empfiehlt, so wenig entscheidendes hat

die bloß theoretische Vernunft, demselben entgegen zu setzen: woraus denn wenigstens so viel erhellet, daß der eudämonische Optimismus auf sehr schwankenden Gründen ruht.

Die Vertheidiger dieses Systems haben verschiedene Wege betreten, um dasselbe gegen die von den Uebeln hergenommenen Einwürfe zu behaupten. „Es ist den Geschöpfen wesentlich, sagt man, daß sie endlich, daß ihre Kräfte beschränkt sind. Da aber diese Beschränktheit lebender Wesen, ihrer Natur nach, Schmerz und Misvergnügen mancher Art zu nothwendigen Folgen hat; so ist es an sich unmöglich, folglich auch der Allweisheit und Allmacht unmöglich, nur ein einziges lebendes Geschöpf von allen Leiden frei zu erhalten, geschweige denn, eine ganze Welt endlicher Wesen zur Wirklichkeit zu bringen, in der sich gar keine Uebel finden sollten. Die beste aller möglichen Welten ist demnach die, in welcher sich so viel Glückseligkeit und so wenig Unglückseligkeit findet, als es die Natur endlicher Wesen nur immer zuläßt." — Allein wer bemerkt nicht bei näherer Untersuchung das Willkührliche dieser Sätze? Der Begriff von der Beschränktheit lebender Wesen enthält nichts, woraus Schmerz und Misvergnügen derselben nothwendig flöße. Wie unerwiesen und unerweislich, ja wie vermessen,

ist daher die Behauptung, daß selbst der Allvollkommene eine Welt ohne alles Leiden der Lebendigen nicht ins Daseyn zu bringen, ja nicht einmal zu denken vermöge?

Auf die zur Unterstützung des eudämonistischen Optimismus vorgebrachte Behauptung, „daß die Einrichtung der Natur durchaus wohlthätig sey, und daß die Leiden der Sterblichen, wenigstens die meisten und die härtesten, nicht von ihr, sondern von der Thorheit und Verderbtheit der Menschen herrühren" — hat schon Kant in der oben angeführten Stelle geantwortet. Ich füge hier noch folgendes hinzu. Die Menge der Uebel, die das Menschengeschlecht drücken, ist so unaussprechlich groß, daß, gesezt, auch nur der hundert tausendste Theil derselben hätte in der von aller menschlichen Willkühr und Macht unabhängigen Natureinrichtung nicht in dem Unverstande und der Bösartigkeit der Sterblichen, seinen Grund, gleichwohl die den eudämonistischen Optimisten in große Verlegenheit sezende Frage übrig bleiben würde: wie kommt denn diese immer noch allzugroße Summe von Leiden und Elend in eine Welt, deren höchster und lezter Zweck die Glückseligkeit der Lebendigen seyn soll? Würde ein zu dieser Endabsicht geschaffenes und eingerichtetes Universum nicht noch viel vollkommener und zweck-

mäßiger, mithin ein der Weisheit Gottes weit würdigeres Werk seyn, wenn es auch von diesen Uebeln befreit wäre? Und was diejenigen unzähligen Leiden und Drangsale betrifft, welche Menschen theils sich selbst zuziehen, theils sich einander wechselsweise zufügen, deren sie also bei mehr Weisheit und Sittlichkeit gar wohl überhoben seyn könnten; so fragt sich immer wieder: Wenn die Glückseligkeit der Menschen der lezte Schöpfungszweck ist, warum hat denn Gott diese so geschaffen, daß die meisten von ihnen in Absicht ihres wahren und dauernden Wohls so äußerst kurzsichtig und dabei das Spiel der ungestümsten und gefährlichsten Leidenschaften sind, wodurch sie sich selbst und Andern tausendfaches Leiden zufügen und diese Erde zu einem grausenvollen Schauplatze alles Elendes und Jammers umschaffen? Warum sezte er nicht ihre Neigungen und Begierden in dasjenige Verhältnis der Angemessenheit zu ihrer vorgeblichen lezten Bestimmung (des Lebens froh zu genießen) daß dieser Endzweck auf das Sicherste und Vollständigste erreicht werden mußte? Warum verlieh er dem Menschen nicht größere Klugheit, hellere und tiefere Einsichten und mehr Herrschaft über seine Begierden und Affekten, die leider so oft über den Verstand den Meister spielen? Oder warum machte er

des Menschen Glückseligkeit nicht mehr von sicher zum Ziele leitenden Instinkten, als von der so leicht des rechten Weges verfehlenden eigenen Ueberlegung und Willkühr abhängig? Warum ist der Mensch das einzige Geschöpf auf Erden, welches dazu verdammt ist, erst durch viele und schmerzhafte Erfahrungen und durch mannigfaltigen Schaden, den es sich selbst zuzieht oder doch nicht mit der gehörigen Vorsichtigkeit verhütet, klug zu werden, und wenn es endlich klug zu werden anfängt, diese Erde auf immer zu verlassen? Ist dem Schöpfer nach seiner unendlichen Macht und Weisheit alles an sich Mögliche möglich, und hat er bei allem, was er beschließt und thut, wirklich keine andere lezte Absicht, als die möglich größte Glückseligkeit der Lebendigen, warum gab er nicht allen diesen solche Anlagen, Kräfte und Triebe, warum versezte er nicht jedes Individuum in solche Lagen, Umstände und Verhältnisse, warum richtete er nicht die ganze Natur, sowohl außer als in ihnen dergestalt ein, daß bei keinem einzigen derselben jener vorgebliche lezte Zweck verfehlt werden konnte? denn daß dieses etwas an und für sich unmögliches sey, das haben wir schon oben als eine aller genugthuenden Beweisgründe ermangelnde Behauptung kennen gelernt.

Glaubt man endlich, diese und ähnliche Zweifel gegen das eudämonistische System dadurch auf einmal niederzuschlagen, daß man sagt: Alle Uebel seyen als Mittel größeres Guten und jeder Schmerz und jedes Leiden als Bedingung größern Wohlseyns, entweder des Leidenden selbst oder Anderer, in der besten Welt nothwendig; die Unvollkommenheit in den Theilen diene zur Vollkommenheit des Ganzen, und diese leztere könne ohne die erstere gar nicht erhalten werden u. s. w.; — so sind das wieder lauter Behauptungen, für welche die theoretische Vernunft den Beweis ewig schuldig bleiben wird. Denn wie will man doch — ich will nicht sagen, darthun, sondern nur wahrscheinlich machen, daß ohne diese schrecklich große Menge von Uebeln und Leiden aller Art, deren Daseyn sich doch nun einmal nicht hinwegräsonniren läßt, die in der Welt enthaltene Summe von Glückseligkeit gar nicht möglich seyn würde? So viel lehrt zwar die Erfahrung, daß manches verschuldete und unverschuldete Leiden dem, welchen es trifft, am Ende zu desto größerer und dauerhafterer Glückseligkeit gereiche; ingleichem, daß das Unglück Einiger oft die Ursache der Rettung und des Wohlseyns Vieler werde: aber sind wir wohl hierdurch befugt, auch da, wo Erfahrung und Nachdenken

gerade auf das Gegentheil zu führen scheinen, eben diesen Causalzusammenhang zwischen Leiden oder Schmerzen und daraus entspringendem überwiegendem Wohlseyn im Einzelnen und im Ganzen anzunehmen?

Doch gesezt auch, Leiden und Schmerzen hätten immer größere Glückseligkeit zur Folge; so würden doch die Leiden in einer auf die möglich größte Glückseligkeit der Geschaffenen angelegten Welteinrichtung immer eine große Unvollkommenheit bleiben: und eine Welt, in der eine gleich große Summe von Glückseligkeit durch nicht schmerzhafte Mittel bewirkt würde, wäre doch natürlich für eine weit zweckmäßigere und bessere zu halten. Daß aber eine solche Einrichtung der Dinge an sich unmöglich sey, wer kann das beweisen? Solange aber dieses nicht bewiesen ist, bleibt der eudämonistische Optimismus selbst für die theoretische Vernunft höchstens nur eine sehr wenig befriedigende Hypothese, welche vor manchen andern gar keinen Vorzug verdient und einigen sogar merklich nachsteht. Ich will sagen: es lassen sich mehrere Weltendzwecke gedenken, die sich der theoretischen Vernunft nicht weniger, wo nicht gar noch mehr empfehlen, als die möglich größte Glückseligkeit der Geschöpfe. Wie würde der theoretisch-eudämonistische Optimist

z. B. den widerlegen, welcher behauptete, nicht Glückseligkeit, sondern — mit regel = und stufenmäßiger Ordnung verbundene, bis ins Unendliche gehende Vielheit und Mannigfaltigkeit der Gattungen, Arten und Individuen, der beständig verwechselnden Zustände derselben, ihrer Empfindungen und Vorstellungen, ihres Leidens und Wirkens, ihres Vergnügens und Misvergnügens u. s. w. wobei aber alles auf das Vollkommenste zum Bestehen und zur Fortdauer des Ganzen zusammenstimme, — sey das, was der Schöpfer bei Hervorbringung und Anordnung dieses Weltalls beabsichtigt habe? Bei dieser Hypothese, nach welcher Vergnügen und Wohlseyn der Lebendigen, eben so wie Schmerzen und Leiden, in ihren vielfachen Mischungen, Abstufungen und Abwechslungen, nur einen Theil der als lezter Schöpfungszweck beabsichtigten Mannigfaltigkeit ausmachen, würden sich wohl schwerlich solche Schwierigkeiten finden, dergleichen die Menge der Weltübel dem Eudämonisten in den Weg legt; ja diese Uebel selbst würden sich vortrefflich mit dieser Vorstellungsweise vertragen. — Eben das kann man auch von der Hypothese sagen, nach welcher stets wachsende Kultur, deren der Mensch, vermöge der ihm vor allen andern Lebendigen auf Erden eigenen Fähigkeit, sich selbst beliebige

Zwecke zu setzen, und diese durch selbstgewählte Mittel zu erreichen, allein empfänglich ist; oder auch die mit dem Zustande der Rohheit periodisch abwechselnde Kultur unsers gesammten Geschlechts und einzelner Völker — den lezten Zweck der Schöpfung, wenigstens auf dieser Erde ausmacht. Indem die Natur, sagen die Vertheidiger dieser Meinung, dem Menschen diese so unzähliger Modifikationen empfänglichen mannigfaltigen Triebe, Begierden, Empfindungen und Genußfähigkeiten mittheilte, bezweckte sie nicht eigentlich die Glückseligkeit desselben als das Vornehmste und Lezte, sondern nur dieses, daß theils durch die Reize des Angenehmen, durch Verlangen und Streben nach Genuß, theils durch Leiden und Schmerzen und die Furcht vor denselben, seine Kräfte je länger je mehr entwickelt, geübt und vervollkommnet wurden. Ob also gleich Glückseligkeit der lezte Zweck des sinnlichen Menschen ist; so ist sie doch nicht lezter Zweck des Schöpfers: denn dieser beabsichtigt bei allen dem Menschen verliehenen Trieben, Begierden und Genußfähigkeiten, bei allen Freuden, welchen er nachstreben, und bei allen Leiden, die er vermeiden kann, die immer höher steigende Ausbildung der Einzelnen und des Ganzen. Demzufolge ist alles Glück, so wie alles Befreitseyn von

Unglück in der Welt nicht lezter Zweck an sich, sondern nur untergeordneter Zweck und Mittel immer wachsender Kultur: und diese beabsichtigt Gott, nicht etwa um das davon zu erwartenden Zuwachses an Glückseligkeit des Menschengeschlechts, sondern um ihrer selbst willen, als das Höchste und Lezte bei der Schöpfung und Regierung dieses Weltganzen. — Ein jeder sieht, daß auch bei dieser Hypothese die Menge und Mannigfaltigkeit der Weltübel nicht die geringste Schwierigkeit verursacht, und daß demnach derselben in dieser Rücksicht ein entschiedener Vorzug vor dem Eudämonismus zukommt. — Und was wollte man endlich dem entgegensetzen, der irgend einen über alle mögliche menschliche Erkenntnis weit erhabenen Weltendzweck annähme, und diesem alles Uebrige, was der menschliche Verstand als Weltendzweck zu denken vermag (Glückseligkeit der Geschaffenen, Kultur der Vernunftwesen u. dgl.) unterordnete? —

So wenig vermag die theoretische Vernunft das, was der Schöpfer bei der Einrichtung dieses Weltalls als lezten Zweck beabsichtigte, mit einiger Zuverlässigkeit zu bestimmen. Und nun wieder auf den Eudämonismus zurückzukommen, so mag es zwar der theoretischen Vernunft wohl vergönnt seyn, anzunehmen, daß in Gottes Urtheil, der seinen sinnlichen Ge-

schöpfen diese Gefühlsvermögen und diese Triebe einpflanzte, das, was diesen entspricht, an und für sich den Vorzug vor dem Gegentheile, dem Leiden der empfindenden Wesen, behaupten müsse (denn was sollte selbst die bloß theoretische Vernunft berechtigen, sich den Schöpfer als ein feindseliges Wesen zu denken, das an den Leiden seiner Geschöpfe ein schadenfrohes Vergnügen fände?): allein hieraus folgt nicht, daß das Wohlseyn seiner Geschaffenen das höchste Objekt seiner vollkommensten Vernunft und seines vollkommensten Willens sey, dem alles Uebrige nachstehe. Und in dem wenigstens denkbaren Falle, daß er sich irgend einen noch höhern Zweck vorgesezt hätte, würde die Glückseligkeit der Weltwesen nur insofern einen Werth in seinen Augen haben und Gegenstand seines Wollens seyn können, als sie mit dem höchsten Schöpfungszwecke bestünde, so oft dieses aber nicht der Fall wäre, würde sie zurückstehen müssen.

Aus dieser ganzen Erörterung wird nun wohl deutlich genug seyn, daß, da sich in dem ganzen Gebiete des theoretischen Erkenntnisvermögens nichts findet, woraus sich bestimmen ließe, worinn denn der lezte Weltzweck bestehe, — bei aller Ueberzeugung, daß das Weltganze, als das Werk einer höchsten Intelligenz, irgend

einem lezten Schöpfungszweck auf das Vollkommenste entspreche, mithin höchst zweckmäßig und gut eingerichtet sey, — es dennoch der theoretischen Vernunft an einem gehaltvollen Begriffe von dieser besten oder zweckmäßigsten Welteinrichtung gänzlich fehle.

VII.

Fortsetzung. — Bestimmung des Begriffs der besten Welt durch die moralische Vernunft.

Was die Vernunft als theoretisches Vermögen nicht vermag, das leistet sie kraft ihrer moralisch-praktischen Funktion auf die befriedigendste Weise. Denn da sie, wie hinlänglich gezeigt worden ist, uns den Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt als das vollkommenste und insbesondere als das allerheiligste Wesen kennen lehrt, so müssen wir, seine eigentliche Natur sey uns auch noch so unerkennbar, dennoch unbezweifelt annehmen, daß — da alle sittliche Ideen, folglich auch die vom Guten und dem Besten für alle moralische Wesen von

gleicher Gültigkeit sind — nach seinem Urtheile, so wie nach dem unsrigen, Sittlichkeit, in Vergleichung mit allem, was sonst gut oder billigenswerth genannt werden mag, das Allerbeste und Vortrefflichste sey, — und daß ferner die Glückseligkeit der Vernunftwesen nur insofern seinen Beifall verdiene, als sie bei jedem Subjekte in dem seiner moralischen Würde entsprechenden Grade vorhanden ist. Folgt hieraus nicht offenbar, daß die höchste und heiligste Vernunft, wofern sie eine Welt in das Daseyn bringen wollte, sich keinen andern lezten und höchsten Zweck dieser Welt vorsetzen konnte, als den — „Daß vernünftig-sittliche Wesen vorhanden seyen, daß sie Gelegenheit, Antrieb und Mittel haben, ihre Kräfte unaufhörlich zu üben und zu vervollkommnen, und daß jedes derselben in dem seiner sittlichen Würde angemessenen Grade glückselig sey oder noch werde?" — „Das, was allein eine Welt zum Gegenstande des göttlichen Rathschlusses und zum Zwecke der Schöpfung machen kann (sagt Kant in d. Relig. innerh. d. Gr. d. bloßen Vern. S. 67) ist die Menschheit — die vernünftigen Weltwesen überhaupt — in ihrer moralischen ganzen Vollkommenheit, wovon, als oberster Bedingung, die Glückseligkeit die unmittelbare Folge in dem Willen des höch-

sten Wesens ist." Auf diese Art gewährt uns die moralisch-praktische Vernunft eine höchst genugthuende Idee von dem lezten Weltendzwecke: sie belehrt uns, warum und inwiefern diese Welt die beste sey; nehmlich darum und insofern, als in derselben das möglich größte Maaß moralischer Thätigkeit, Ausbildung und Veredelung, nebst dem mit dieser, als der Glückseligkeitswürdigkeit, vollkommen harmonirendem Wohlseyn, realisirt wird. Sie fertigt uns also nicht mit der viel zu allgemeinen und unbestimmten Idee der Angemessenheit zu irgend einem Endzwecke ab, sondern sie giebt uns diesen Weltendzweck genau an, so daß wir nun wissen, warum und in welchem Sinne diese Welt die beste unter allen nur denkbaren und an sich möglichen Welten genannt werde, und was man mit diesem Ausdrucke eigentlich sagen wolle.

Demzufolge war, nach dem Ausspruche der praktischen Vernunft, die vornehmste und lezte Absicht, in welcher Gott die Menschen, so wie alle andere vernünftige Wesen erschuf, nicht die, daß sie glückselig, sondern daß sie durch Tugend der Glückseligkeit würdig, und nur unter der Bedingung und nach dem Maaße ihrer sittlichen Güte wirklich glückselig werden sollten: denn die Glückseligkeit der Vernunft-

wesen ist nur insofern ein Gegenstand des göttlichen Gutheißens und Wollens, als sie ihrer Moralität entspricht. — Man denke sich eine Welt, in der eine weit größere Summe von Glückseligkeit anzutreffen wäre als in der gegenwärtigen, und zwar so, daß bei Austheilung der Glückseligkeit gar nicht auf Würdigkeit Rücksicht genommen wäre. Würde wohl eine solche Welteinrichtung den Beifall irgend eines vernünftigen Wesens erhalten? Gewiß nicht! und am allerwenigsten würde die vollkommenste Vernunft eine solche Ordnung der Dinge genehmigen können. Denn es ist tief in der Natur jedes, folglich auch des höchsten Vernunftwesens gegründet, daß die Sittlichkeit für das einzige unbedingt und an sich Gute zu erkennen, alles Uebrige aber (die Glückseligkeit) ihr unterzuordnen, und unter der Bedingung der Angemessenheit zu derselben zu genehmigen und gutzuheißen sey.

Unter allen wirklich existirenden und selbst nur möglichen oder denkbaren Geschöpfen sind demnach allein die mit sittlichen Anlagen ausgerüsteten, und vermöge dieser einer beständigen Fortbildung zu immer höheren Stufen der Sittlichkeit fähigen Wesen dazu geeignet, in Gottes Urtheil Zweck an sich zu seyn, und selbst diese beständige Fortbildung zu immer höherer

Moralität in den verschiedenen Perioden ihres Daseyns ist das, was der Schöpfer mit ihnen als das Vornehmste beabsichtigt. Nichts höheres und heiligeres läßt sich denken. Wer sich also die Glückseligkeit als Zweck und die Tugend als bloßes Mittel der erstern denkt, der kehrt die durch die moralisch-praktische Vernunft selbst bestimmte Ordnung der Dinge gänzlich um. Die Gottheit kann, so wahr sie die vollkommenste und heiligste Vernunft ist, nicht das sittlich Gute bloß zu dem Ende wollen, daß die Geschöpfe dadurch glückselig werden, sondern sie muß dasselbe an und für sich wollen, die Glückseligkeit der vernünftigen Geschöpfe aber kann sie nur insofern billigen, als sie der Sittlichkeit derselben angemessen ist. Zur Wirklichmachung dieses vollendeten Objekts der vollkommensten Vernunft (der stets wachsenden Sittlichkeit und der dieser angemessenen Glückseligkeit der vernünftigen Wesen) soll nach Gottes Absicht alles in der Welt dienen: alle andern Weltwesen sind theils eigentlich um der vernünftigen Wesen willen — um von ihnen gebraucht und benuzt zu werden — vorhanden, theils so beschaffen, daß sie den Absichten Gottes mit den Menschen nicht hinderlich, sondern vielmehr beförderlich werden können, wofern diese sie nur recht gebrauchen. In diesem Sinne

ist alles in der Welt um des Menschen willen vorhanden: er selbst aber, so wie jedes Vernunftwesen, ist in dem Grade Zweck an sich, daß schon die bloße Frage: „warum doch moralische Wesen existiren und mit diesen Fähigkeiten und Kräften ausgerüstet seyen?“ die gröbste Ungereimtheit seyn würde.

Aus den bisher angegebenen Absichten, welche Gott mit dem Menschen (so wie mit jedem vernünftigen Geschöpfe) zu erreichen sucht, läßt sich im Allgemeinen bestimmen, wie eine zur Wohnung für solche Wesen zubereitete Welt beschaffen seyn müsse, wofern ihr der Name einer gut und zweckmäßig eingerichteten Welt zukommen soll. Eine für moralische Wesen zweckmäßig eingerichtete Welt muß nicht nur bei allen ihren Veränderungen und Umformungen beständig fortdauern und hierdurch die immerwährende Fortbildung ihrer vernünftigen Bewohner möglich machen, sondern es müssen auch alle in ihr enthaltenen Dinge und ihre Verbindungen, nebst den Natur- und Weltgesetzen, wodurch diese bestimmt werden, zur Erreichung des vollständigen Daseynszweckes der Vernunftwesen — stets wachsender sittlicher Vervollkommnung und ihr angemessener Beglückung — durchaus harmoniren. Es müssen alle die Mittel und Bedingungen, ohne welche die morali-

schen Weltbewohner theils ihre Existenz nicht erhalten, theils nicht immer weiter in intellektueller und sittlicher Cultur fortschreiten konnten, in der erforderlichen Menge und Mannigfaltigkeit vorhanden seyn. Alle Arten des Genusses und der Vergnügungen, nebst dem Verlangen und Streben nach denselben, desgleichen alle Uebel und Unannehmlichkeiten, nebst der Furcht vor denselben und dem Bemühen ihnen auszuweichen oder zu entgehen, müssen zu Antrieben und Mitteln allmähliger Uebung und Entwickelung der Vernünftigkeit und moralischen Freiheit dienen, damit sich der Wille dem Despotismus der sinnlichen Begierden immer mehr entziehe und sich zur sittlichen Selbstherrschaft je länger je mehr erheben. Ueberdas müssen solche Veranstaltungen getroffen seyn, daß in dem Daseyn jedes moralischen Individuums Tugend und Glückseligkeit aufs Vollkommenste harmoniren; obgleich das endliche Vernunftwesen weder die zu seiner und seiner Mitgeschöpfe sittlichen Erziehung getroffenen Veranstaltungen, noch die Uebereinstimmung zwischen der Würdigkeit und Glückseligkeit eines jeden in irgend einer Periode seines Daseyns anschaulich zu erkennen vermag. Die Ausbildung zu immer höherer moralischer Würde in den verschiedenen Perioden des Daseyns der Vernunftwesen kann

nicht anders als durch Bekämpfung schwerer Hindernisse errungen werden. Daher muß sich vieles in einer moralischen Welt finden, was die Befolgung des Tugendgesetzes erschwert. Dieser Widerstreit der Welteinrichtung gegen die Sittlichkeit, diese Art von scheinbarer Disharmonie des Physischen und Moralischen ist ein sehr wesentliches Erfordernis des besten aller möglichen Weltsysteme. Und wenn das gegenwärtige Misverhältnis zwischen Würdigkeit und Glückseligkeit uns die Ausübung unserer Pflichten erschwert, so sollen wir bedenken, daß selbst dieses subjektive Hindernis der Tugend uns antreiben soll, unsere sittlichen Kräfte desto mehr zu üben, und durch beständige Fortbildung unserer edelsten Vermögensarten zu einem immer festern Religionsglauben zu gelangen, in welchem allein völlige Beruhigung über der Tugend endliches Schicksal zu finden ist.

Um auf die Frage: ob denn der oft genannte Endzweck, wozu die Welt existirt, wirklich erreicht werde? anworten zu können, darf man nicht aus der Acht lassen, daß wir unter der Welt nicht diese Erde und dieses kurze Menschenleben, sondern das Weltall, das Universum, in seiner unendlichen Dauer sammt allen den Daseynsperioden, welche die vernünftigen Wesen durchgehen werden, verstehen. Den

Sinn dieser Frage so gefaßt, können wir nach den Aussprüchen unserer moralisch-praktischen Vernunft nicht anders als mit Ja darauf antworten. Nicht nur in Ansehung der Vernunftwesen überhaupt werden die Absichten des Schöpfers erreicht, sondern (dies zu glauben fühlen wir uns durch unsere sittliche Natur genöthigt) jedes Individuum bildet sich, das eine langsamer das andere geschwinder, zu immer höherer Sittlichkeit und Glückseligkeit aus. Daß sittliche Uebel, Abweichungen des Wollens und Handelns der vernünftigen Wesen von dem Moralgesetze in der Welt vorhanden sind, das kann den Satz, daß diese Ordnung und Einrichtung der Dinge die zweckmäßigste und beste sey, so wenig widerlegen, daß vielmehr, wenn es sich anders verhielte, die Welt dieses Prädikat gar nicht verdienen würde. Zur nähern Erklärung füge ich folgendes hinzu. Sittlichkeit und Tugend ohne Willensfreiheit läßt sich gar nicht denken. Wenn also Tugend, ja nur die Möglichkeit derselben in der Welt Statt finden, wenn es nur denkbar seyn sollte, daß der des heiligsten Wesens allein würdige Weltendzweck, stets wachsende Sittlichkeit und Glückseligkeitswürdigkeit, realisirt werde, so mußten die Vernunftwesen das Vermögen besitzen, sich selbst aus eigener Macht und Willkühr zur

Beobachtung oder zur Uebertretung der Moralgesetze zu bestimmen. Es läßt sich wohl denken, daß Gott dem Menschen durch eine Art von Instinkt ein äußerlich legales Verhalten zur Nothwendigkeit hätte machen können. Aber würde das wohl Tugend seyn? Eben so wenig, als die zärtliche Sorgfalt der Thiere für ihre Jungen, oder die Regelmäßigkeit, womit die Biene ihre Zellen baut und der Seidenwurm sich einspinnt, Tugend ist. Wahre Tugend ist Güte des Willens: ein guter Wille aber ohne Freiheit auch das Böse zu wollen ist ein Widerspruch. Wie läßt es sich nun von sinnlichen, beschränkten Wesen, bei so mannigfaltigen und starken innern und äußern Reizungen zum Sündigen, die, wie wir gesehen haben, selbst eine der Bedingungen sittlicher Vervollkommnung ausmachen, anders erwarten, als daß sie oft das Böse statt des Guten wählen? Wollte Gott dieses durch ein Wunder verhindern, so würde er mit der Einführung des Zwangs statt der Freiheit alle Moralität aufheben, folglich seinem eigenen Zwecke entgegen wirken. Gewiß, eine Welt, in welcher Thorheit neben Weisheit, Sittlichkeit neben Unsittlichkeit erscheint, verdient nach dem Urtheile jeder Vernunft einen unendlich großen Vorzug vor jeder Welteinrichtung, wo zwar kein Laster aber auch keine Tu-

gend anzutreffen wäre. „Die Welt mit allen ihren Mängeln ist besser als ein Reich von willenlosen Engeln.“ Das Vorhandenseyn des moralischen Uebels verträgt sich demnach sehr wohl mit der Idee der besten Welt. Da übrigens dieses Erdenleben die erste Periode des menschlichen Daseyns ist, so darf es nicht befremden, daß die meisten Sterblichen nur eine niedrige Stufe der Sittlichkeit in derselben erreichen: denn hier betreten sie erst die endlose Bahn ihrer moralischen Vervollkommnung. Und wenn wir die Tugend des ihr gebührenden Maaßes von Glückseligkeit in dieser Welt beraubt zu sehen glauben, so dürfen wir nicht vergessen, daß, wo Gott sieht, daß Entbehrung irdischen Wohlseyns, dessen der Tugendhafte wohl würdig wäre, ihm zu seiner höhern Veredelung nothwendig ist, es der göttlichen Weisheit durchaus entspricht, dem Rechtschaffenen das seiner moralischen Güte proportionirte Maaß von Glückseligkeit in diesem Leben zu versagen und es ihm auf die Zukunft vorzubehalten; wo das, was er hier entbehrte oder erduldete, desto reichlicher wird ersezt und vergolten werden, je mehr er sich durch eine weise und gelassene Fügung unter sein hartes Schicksal eines vorzüglichen Maaßes von Glückseligkeit wird würdig gemacht haben.

Aus den bisherigen Erörterungen ist denn nun auch so klar als etwas seyn kann, daß das Vorhandenseyn physischer Uebel in einer Welt vernünftiger, zu einer endlosen sittlichen Fortbildung bestimmter Wesen durchaus nothwendig sey. So wenig zu läugnen ist, daß manche physische Uebel auch zu Mitteln größern Vergnügens und Wohlseyns dienen (wie wenn die überstandene Krankheit die Gesundheit, der Mangel den Wohlstand, Mühe und Beschwerlichkeiten die Ruhe desto schäzbarer machen); so ist doch die eigentliche Absicht, welche durch die Uebel in der Welt erreicht werden soll, — höhere Ausbildung aller Kräfte und vornehmlich moralische Veredelung des Einzelnen und des Ganzen. Wie viele Menschen, wie viele Völker würden sich nur sehr langsam, vielleicht niemals, über den Zustand thierischer Rohheit erheben, wenn sie mit Mangel, Gefahren, Noth und Drangsalen aller Art — diesen großen Lehrern unsers Geschlechts — gänzlich unbekannt blieben! Indem aber nun der Mensch durch diese ernsten Lehrer zu einem überlegten und vorsichtigen Betragen, zur Befolgung vernünftiger und mit Klugheit entworfener Lebensmaximen und zur Vermeidung derer Fehler, wodurch er sich Unannehmlichkeiten und Leiden zugezogen hat, angetrieben, indem er

immer mehr gewöhnt wird, den Reizungen des Gegenwärtigen zu widerstehen und sich über den Zustand der Sinnensklaverei zur Vernünftigkeit und Freiheit zu erheben; wird er nicht hierdurch zur eigentlich sittlichen Kultur vorbereitet, nicht jener höhern Selbstherrschaft des Wollens und Handelns, die der Tugend so wesentlich ist, erst empfänglich? Auch sollen die Leiden des Lebens insofern zum Wachsthum in der Moralität beitragen, als durch sie die Stärke der Seele, Muth, Standhaftigkeit, Geduld, Ergebung in den Willen der Vorsehung, Selbstverläugnung und andere Außerungen der sittlich guten Gesinnung geübt werden. Eine Pflicht, die gar keine Opfer verlangte, um welcher willen es nie ein Leiden zu übernehmen, nie eine Mühseligkeit zu ertragen gäbe, was für einen Werth hätte eine solche Pflichterfüllung und welche persönliche Würde könnte sie dem Menschen ertheilen? Endlich macht auch eigenes Leiden mitleidiger bei fremder Noth, sanftmüthiger, wohlwollender; es lehrt uns unsere Schwäche kennen, es wehrt dem Stolze, und treibt uns an, durch Liebe und Gefälligkeit die Theilnahme und den Beistand Anderer zu verdienen. — So unentbehrlich sind die physischen Uebel zur Erreichung des der göttlichen Weisheit allein würdigen höchsten Weltendzwecks,

der sittlichen Ausbildung der Vernunftwesen. Und weil diese sittliche Ausbildung die Bedingung ist, unter der allein Vernunftwesen glückselig werden können, so sind insofern die physischen Uebel auch als Mittel der Glückseligkeit der vernünftigen Wesen anzusehen. Es kann demnach von den mannigfaltigen Weltübeln so wenig ein Einwurf gegen die göttliche Weisheit hergenommen werden, daß vielmehr in einer von endlichen Vernunftwesen bewohnten Welt, in der sich gar keine physischen Uebel fänden, das vollendete Gut unmöglich realisirt werden könnte.

Doch die physischen Uebel sind nicht bloß Mittel der Erziehung und Bildung zu immer höherer Moralität. Nein! sie werden von der vollkommensten Weisheit und Gerechtigkeit auch mit in der Absicht zugelassen und ausgetheilt, daß der Unsittlichkeit und Untugend auch hier schon ein Theil des ihr gebührenden Uebelbefindens widerfahre. So viel ist gewiß, daß der Heiligste und Gerechteste über keins seiner Geschöpfe ein Leiden bloß zu seiner Besserung verhängen könne, ohne alle Rücksicht auf dessen Würdigkeit oder Unwürdigkeit. Jedes Uebel, das er mich in der wohlthätigen Absicht, meine moralische Bildung zu befördern, treffen läßt, habe ich, wo nicht durch vorsätzliche Versündi-

gungen, doch wenigstens durch Mangelhaftigkeit und Unvollkommenheit meiner Tugend verdient: und in dieser Rücksicht sind alle mir widerfahrenden Uebel als verdiente und zugleich heilsame Züchtigungen oder Strafen zu betrachten. Gleichwie es aber ein Irrthum seyn würde, wenn man es für Gott unwürdig halten wollte, daß er bei Vertheilung der Weltübel noch irgend etwas anders als Ausbildung und Beglückung seiner Geschöpfe zur Absicht habe (denn er wäre nicht der Gerechteste, wenn er nicht einem jeden nach Verdienst vergälte): so würde man auch auf der andern Seite nicht weniger irren, wenn man glauben wollte, Gott habe bei den von ihm verhängten und zugelassenen Uebeln weiter gar keinen Zweck, als daß einem jeden das widerfahre, dessen er werth ist. Denn es würde von Mangel entweder an Weisheit oder an Vermögen zeugen, wenn der Schöpfer und Regierer der Welt nicht alle die Leiden, die den Menschen nach Verdienst begegnen, also einzurichten und zu lenken wüßte, daß durch sie jener höchste vollständige Weltendzweck, sittliche Ausbildung und davon abhängende Glückseligkeit, befördert würde.

So wenig es sich mit den Vollkommenheiten Gottes verträgt, daß er ein einziges vernünftiges Wesen ins Daseyn sollte gebracht haben,

von dem er vorausgesehen hätte, daß es ganz und unbedingt boshaft seyn, daß es sich nie bessern würde: so zuversichtlich läßt sich hoffen, daß er bei jedem seiner vernünftigen Geschöpfe seine lezte Absicht (Fortbildung zu immer höherer Moralität und Glückseligkeit) erreichen werde. So lange auch ein mit Vernunft und Willensfreiheit begabtes Wesen auf dem Wege seiner moralischen Bildung — ich will nicht sagen, bloß stille stehen, sondern — immer weiter zurückgehen, so tief es in sittliche Verderbtheit und daraus entspringende Unglückseligkeit versinken mag; so wird es doch endlich, sollte es auch erst in einer der künftigen weit entfernten Perioden seines Daseyns geschehen, eine andere Wendung mit ihm nehmen. Auch das verderbteste moralische Geschöpf wird theils durch das Gefühl der Selbstverdammung, gegen das doch kein vernünftiges Wesen ewig verhärtet bleiben kann, theils durch alle die Strafen, die in einer moralischen Weltordnung früher oder später auf Unsittlichkeit folgen, endlich zum Bewußtseyn seiner hohen Bestimmung erwachen, um sich dem ihm vorgesteckten Ziele, wiewohl mit langsamen Schritten, zu nähern.

So viel über die wesentlichen Merkmahle des Begriffes der besten oder einer zur Erreichung der höchsten moralischen Zwecke aufs Vollkom-

menste eingerichteten Welt, wie wir uns sie nach den richtig verstandenen Grundideen der moralisch-praktischen Vernunft gedenken müssen. In der bald folgenden Abhandlung über die göttliche Vorsehung und Regierung wird Einiges hier nur kurz Angedeutete noch etwas weiter ausgeführt werden.

VIII.

Fortsetzung. — Von der Schöpfung, Erhaltung und Regierung der Welt.

Die beste Welt ist das Werk Gottes: und indem er seine unendliche Macht mit Freiheit und Absicht anwendet, um derselben das Daseyn zu geben und zu erhalten, wirkt er außer sich. Das Wirken Gottes besteht aber nicht, wie das eines Menschen, in einer Reihe auf einander folgender Akte. Denn weil Gott gar keinen Zeitbedingungen unterworfen ist; so ist bei ihm alles eins, alles gegenwärtig: daher dürfen wir bei ihm nur einen einzigen, außer aller Zeit vorgehenden bloß intelligibeln Akt annehmen, durch den alles außer ihm Vorhan-

dene wirklich ist. Dieser einzige göttliche Akt ist der Grund von dem Daseyn des Weltganzen, das wir Menschen, nach den uns wesentlichen Anschauungs- und Denkformen, uns nicht anders, als mit Raum- und Zeitbestimmungen vorstellen können. Dieser übersinnliche Akt Gottes heißt Schöpfung, insofern wir uns vorstellen, daß die Welt durch ihn ihr Daseyn bekommen habe; Erhaltung, insofern wir uns ihn als den Grund der Fortdauer des Daseyns der Welt gedenken; Regierung, insofern wir uns vorstellen, daß die der höchsten Weisheit würdige Folge der Weltveränderungen, und besonders der Schicksale vernünftiger Wesen in ihm gegründet sey. Um mich nicht zu wiederhohlen, verweise ich auf das, was in der Metaphysik (3. Theil S. 341 ff.) hierüber gesagt worden ist.

Wir handeln nun von der Schöpfung und der Vorsehung, welche leztere die Erhaltung und die Regierung in sich begreift.

* * *

Wie Gott der Urheber des Daseyns der Welt sey, dies einzusehen und zu begreifen ist uns Menschen völlig unmöglich. Jeder Versuch, dies zu erklären, würde daher eine vergebliche Arbeit seyn. Genug, wenn wir glauben, daß

in Gott, als einem mit höchster Freiheit wollenden und wirkenden Wesen, der alleinige Grund von dem Daseyn des Weltalls enthalten sey: wobei man aber nie vergessen darf, daß das Verhältnis der Causalität, worin Gott zu der Welt steht, keinesweges einerlei sey mit dem, worin sinnliche Gegenstände zu einander stehen. Denn da Gott nicht in der Zeit existirt; so steht auch seine Causalität und Wirkungsweise unter keinen Zeitbedingungen: folglich ist er auf eine übersinnliche, zwar gedenkbare aber unerkennbare und unbegreifliche Art der Grund von dem Daseyn aller Dinge. Wenn wir also sagen: Gott ist der Urheber der Welt; so ist unsere Meinung eigentlich die: Gott verhält sich (wiewohl auf eine uns völlig unbegreifliche Art) eben so zu der Welt, oder eigentlich, zu den der Welt zum Grunde liegenden Dingen an sich, wie ein menschlicher Urheber sich zu dem durch ihn Wirklichgemachten verhält. — Durch den Beisaz, daß in Gott der alleinige Grund des Daseyns der Welt zu suchen sey, werde die Vorstellung entfernt, als ob er eines von Ewigkeit außer ihm nothwendig existirenden Stoffes, oder gar einer äußern Unterstützung bedurft hätte; — Vorstellungen, welche der Gottheit unwürdig und mit der Idee von einer moralischen Welt-

ordnung unverträglich sind. Denn wäre der Stoff der Welt Gott gleichsam gegeben, nicht von ihm selbst hervorgebracht, — d. h. wäre Gott nur Weltbaumeister, nicht Weltschöpfer; — so wäre er durch die Beschaffenheit des Stoffes eingeschränkt. Er würde dann eine Welt geschaffen haben, die seinen Absichten so weit entspräche, als es die Natur dieses von ihm unabhängigen Stoffes zugelassen hätte: daß aber dieses von ihm ins Daseyn gebrachte Weltsystem zur Erreichung der höchsten moralischen Zwecke aufs Vollkommenste geeignet sey, davon könnten wir keinesweges überzeugt seyn. Und gleichwohl ist diese Ueberzeugung der Grund, worauf die ganze moralische Religion beruht. — Ueber die Schöpfung der Welt aus Nichts und andere hier nur berührte Materien vergleiche man die Metaphysik am angef. Orte S. 341 — 349.

* * *

Ebenderselbe intelligibele Akt Gottes, den wir Schöpfung nennen, insofern, nach unserer Vorstellung, durch ihn das Weltall zu seyn angefangen hat, heißt Erhaltung, insofern in ihm der Grund liegt, warum es zu seyn fortdauert, — und Regierung, insofern er den Grund von einer den höchsten Absichsten Gottes durchaus angemessenen Folge und Verkettung

aller Veränderungen sowohl in der Körper- als in der Geisterwelt enthält.

Die Erhaltung pflegt man eine fortgesezte Schöpfung zu nennen, — ein Ausdruck, welcher insofern ganz richtig ist, als man darunter dies versteht, daß die Fortdauer der Weltwesen eine in der Zeit erscheinende Wirkung ebendesselben intelligibeln Aktes der Gottheit sey, welcher ihnen das Daseyn gegeben hat. Ohne den Einfluß der göttlichen Kraft würde sowohl die Geister- als die Körperwelt eben so wenig fortdauern können, als sie von sich selbst entstehen konnte: sie würde vielmehr in den Abgrund des Nichts zurücksinken, sobald sie sich selbst überlassen bliebe.

Wenn durch die Schöpfung die Grundstoffe oder Substanzen nebst den in ihnen liegenden Kräften zur Wirklichkeit gelangten, wobei denn zugleich die Naturgesetze oder die Regeln festgesezt würden, nach welchen sie wirken sollten; so müssen wir uns die Erhaltung denken als die Aeußerung der göttlichen Allmacht, vermöge welcher nicht nur die Substanzen ihr Daseyn beibehalten, sondern auch ihre Kräfte sich nach jenen ursprünglichen Naturgesetzen immerfort entwickeln und unablässig wirken. Daher die Erzeugung im Pflanzen- und Thierreiche, vermöge welcher sich die Gattungen und Arten

immerfort erhalten und immer neue Individuen gleichsam erschaffen werden. Und wenn gleich die nach menschlicher Vorstellung ganz unbegränzte Masse des Stoffes, woraus die Körperwelt besteht, unendlich mannigfaltige Formen annimmt, und bald als Thierkörper, bald als Pflanze, bald als Theil des Mineralreichs erscheint; so bleibt doch dieser Stoff selbst vermöge der alles erhaltenden Gotteskraft unvermindert.

* * *

Außer der Welterhaltung gehört auch die göttliche Weltregierung in den Begriff der Vorsehung. Gott regiert die Welt, heißt, nach menschlicher Weise zu reden, — erstlich, die ursprüngliche Anlage und Einrichtung aller Dinge ist so gemacht, daß dadurch jeder künftige Erfolg, nicht nur seiner Möglichkeit sondern auch seiner Wirklichkeit nach, bestimmt wurde; — zweitens, er lenkt und leitet aber auch durch seine sich über alles, über jedes Individuum erstreckende Wirksamkeit jeden Erfolg, jede Weltbegebenheit, sie sey so groß oder so klein als sie wolle, dergestalt, daß seine weisen Absichten dadurch erreicht werden. Eine Vorsehung, die sich bloß über das Ganze, nicht über jeden einzelnen Theil erstreckte, würde nicht im Stande seyn, das höchste vollendete

Gut, vollkommene Harmonie zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit, bei jedem Vernunftwesen zu realisiren. Es ist ein zu weit getriebener und das höchste Wesen entehrender Anthropomorphismus, wenn man sich einbildet, daß — weil etwa mancher irdische Regent zu stolz seyn würde, sich um jedes Individuum in seinem Reiche zu bekümmern, wenn er auch das Vermögen hierzu besäße — auch Gott es seiner erhabensten Majestät unwürdig erachte, eben so für das Besondere wie für das Allgemeine, für das Einzelne wie für das Ganze zu sorgen. Denn eben darin offenbart sich die Größe Gottes auf das herrlichste, daß er mit gleicher Allwissenheit die Milbe im Staube und jedes Sandkorn am Ufer des Meeres, wie die Millionen von Sonnen und Planeten kennt, die sich im unermeßlichen Himmelsraume bewegen; daß seine erhaltende Allmacht das kleinste wie das größte seiner Geschöpfe vor der Vernichtung bewahrt, und seine unendliche Weisheit auch die unwichtigsten Weltbegebenheiten als Mittel zur Erreichung der erhabensten Zwecke zu gebrauchen weiß.

Die Weltveränderungen geschehen theils durch die Kräfte vernunftloser, theils durch das freie Wollen und Handeln vernünftiger Wesen. Die erstern lenkt und regiert Gott bloß durch

die ursprünglich in die Natur der vernunftlosen Geschöpfe gelegten Gesetze (Naturgesetze) zur Erreichung mannigfaltiger Zwecke, welche aber sämmtlich dem oft genannten höchsten Weltendzwecke untergeordnet sind. Die in der ganzen leblosen Welt bemerkbare Regelmäßigkeit, die Ordnung in dem Laufe der großen Weltkörper, in der Abwechslung der Tags- und Jahrszeiten, in der Erzeugung und dem Wachsthum der Pflanzen und der thierischen Körper, in der nie gestörten oder doch bald wieder hergestellten Proportion, worin die verschiedenen Gattungen der Thiere in Absicht ihrer Geschlechter und der Menge ihrer Individuen zu einander stehen, in der unaufhörlichen Wirksamkeit, womit die Erde unter den Einflüssen der Luft und der Witterung, Nahrung für so viele Millionen von Lebendigen hervorbringt, in den so wunderbaren Kunsttrieben der Thiere, in dem durch alle Theile der unermeßlichen Schöpfung sich offenbarenden Verhältnisse der Weltwesen und Weltveränderungen, vermöge dessen sie bald als Mittel, bald als Zweck erscheinen; — diese ganze erstaunenswürdige Regelmäßigkeit und Ordnung ist ein Werk der die ganze leblose Welt nach ewig gültigen Naturgesetzen regierenden Vorsehung. — Die mit Vernunft und einem freien Willen begabten Geschöpfe werden nicht bloß

nach Naturgesetzen von Gott regiert: denn sie bestimmen sich selbst nach eigener Wahl und Absicht. Jedoch stehen auch sie insofern unter der Vorsehung und Regierung Gottes, als die Bedingungen ihres Daseyns und Wirkens in der Welt durch ihn vorhanden sind; als alles, was als Mittel, Gelegenheit und Aufforderung zur Uebung und Entwickelung ihrer Kräfte dienen kann, durch ihn veranstaltet ist; als endlich jedes dieser vernünftigen Geschöpfe als Zweck an sich von ihm betrachtet und behandelt, nach seiner moralischen Würde belohnt, und nie anders, als theils nach Verdienst, theils in der Absicht, dasselbe vollkommener und glücklicher zu machen, bestraft wird. Tugend nebst der von ihr abhängenden persönlichen Würde kann zwar dem Menschen nicht gegeben werden, sondern er muß sie sich selbst erwerben. Aber Gott hat sie ihm doch dadurch, daß er ihm eine gesezgebende Vernunft und einen freien Willen mittheilte, möglich gemacht: und nur das, was der Mensch durch Vernunft und freien Willen nicht zu leisten vermag, kann er von Gott erwarten, z. B. die zur Entwickelung und Uebung seiner Kräfte tauglichsten äußern Verhältnisse, Verbindungen und Schicksale nebst dem seiner sittlichen Würde entsprechenden Maaße des Wohlseyns u. s. w.

Aber wie? kann denn auch die zur Moralität so wesentlich erforderliche Willensfreiheit mit der Abhängigkeit bestehen, worin sich die menschliche Seele zu Gott, als ihrem Schöpfer und Erhalter befindet? Scheint es nicht, daß Gott, von dem die Seele ihr Daseyn nebst ihren Anlagen und Kräften hat und fortbehält, mittelbarer Weise auch der Urheber aller aus diesen Anlagen und Kräften entspringenden Entschließungen und Handlungen, sie selbst aber am Ende nichts als eine Maschine sey, die sich irriger Weise für die selbstthätige Urheberin dessen hält, was doch eigentlich der Schöpfer und Erhalter durch sie wirkt?

Hierauf antworte ich: das Verhältnis der Abhängigkeit, worin die menschliche Seele ihrer Existenz und Fortdauer nach zu Gott steht, muß zwar nach der Denkform unsers Gemüthes allerdings als ein Causalverhältnis gedacht werden, in der That aber ist es kein eigentlicher durch die Zeit vermittelter Causalnexus, weil die in diesem Verhältnis stehenden Wesen (die Gottheit und die menschliche Seele) nicht sinnlicher sondern übersinnlicher Natur sind (vergl. Metaphysik S. 143). So wenig ich nun auch diese übersinnliche Abhängigkeit der Seele von Gott zu erklären vermag; so sehe ich doch ohne Mühe so viel ein, daß die Behauptung, die mensch-

liche Seele sey, dieser bloß denkbaren Abhängigkeit von dem höchsten Wesen ungeachtet, nichts desto weniger die freie Urheberin ihrer Entschließungen und Handlungen, keinen Widerspruch enthalte. Wäre das Daseyn in der Zeit, welches der menschlichen Seele, insofern sie in ihren Wirkungen ein Theil der Erscheinungswelt ist, allerdings zukommt, die einzige Art des Daseyns, die ihr könnte zugeschrieben werden; so würde die Vorstellung, daß sie von Gott erschaffen und von ihm mit diesen Anlagen, Kräften und Trieben begabt worden, unstreitig den Begriff von der hypothesischen Nothwendigkeit aller ihrer Entschließungen und Handlungen mit in sich schließen, und sie selbst könnte für nichts weiter als für eine Maschine gehalten werden, deren sämmtliche Bewegungen, aller eingebildeten Freiheit ungeachtet, nicht von ihr selbst, sondern von demjenigen höhern Wesen abhängig wären, das sie verfertigt, auf diese Art eingerichtet und zuerst ins Gehen gebracht hätte. Allein die uns unbegreifliche Dependenz der Seele als eines übersinnlichen Wesens, von Gott als einem ebenfalls übersinnlichen Wesen, kann der Freiheit aus dem Grunde keinen Abbruch thun, weil ein sogenanntes Causalverhältnis zwischen übersinnlichen Gegenständen, da es keine Zeitbedingungen, kein Vorhergehen und

kein Nachfolgen, zuläßt, den Begriff von Nothwendigkeit ausschließt, als welche nur bei Dingen, die in der Zeit existiren, bei Erscheinungen, Statt findet. Ich bin daher schlechterdings nicht befugt, die menschliche Seele und ihre ursprünglichen Bestimmungen, insofern ich sie als sogenannte übersinnliche, bloß intelligibele Wirkungen von einer ebenfalls übersinnlichen Ursache (der Gottheit) gedenke, dem Gesetze der hypothetischen Nothwendigkeit zu unterwerfen. (Vergl. 4. Th. 1. Abschn. Kap. XI. und XII. desgl. Metaphys. S. 139 ff.)

Daß Manche glauben, die Entschließungen und Handlungen der Menschen werden dadurch nothwendig, daß sie Gott vorhersehe, rührt daher, weil sie nicht bedenken, das bei Gott keine Zeit, folglich auch kein eigentliches Vorhersehen Statt findet. Bei ihm ist alles Gegenwart. Er kennt den intelligibeln Akt jeder Menschenseele aufs Vollkommenste, mithin auch alle die einzelnen auf einander folgenden Willensbestimmungen und Handlungen, in welchen jener einzige Akt uns Menschen erscheint (s. 4. Th. S. 139 ff. desgl. S. 161 ff.). Denn obgleich bei ihm selbst keine Zeitfolge in Ansehung seines Erkennens und Wirkens ist; so kennt er doch die Vorstellungsweise der Menschen, und wie nach derselben die Weltveränderungen auf ein-

ander folgen. Haben wir also Gründe, uns die menschliche Seele, als ein übersinnliches Wesen an sich, in Absicht ihres intelligibeln Willensaktes als selbstthätig und frei zu gedenken (und das müssen wir nothwendig, wenn wir nicht alle Moralität vernichten wollen); so darf uns das keine Zweifel verursachen, daß Gott diesen übersinnlichen, außer der Zeit vorgehenden Willensakt nebst allen dem von demselben abhängenden (nur für uns Menschen in der Zeit erfolgenden) Entschließungen und Handlungen, in einer einzigen Gegenwart, auf das Vollkommenste erkennt.

Obgleich in einer moralischen Weltordnung das böse Wollen und Handeln, wie wir gezeigt haben, nicht mit Gewalt verhindert werden darf, sondern zugelassen werden muß; so erstreckt sich gleichwohl Gottes Vorsehung und Regierung, wie über das sittliche Verhalten der vernünftigen Wesen überhaupt, so insbesondere über ihr sittlich böses Wollen und Handeln. Dieses geschieht dadurch, daß er — zwar nicht das Wollen des Bösen selbst, aber doch oft die Folgen und Wirkungen desselben, die bösen Handlungen und die Erreichung böser Absichten in der Welt, verhindert; und daß er überdies die von ihm zugelassenen bösen Handlungen zum Besten lenkt und daraus Gutes, sowohl für

sündigende Subjekt als auch für Andere, hervorgehen läßt. Dies wird durch folgende Bemerkungen deutlicher werden.

Da der Allwissende, wie gezeigt worden, alles moralische Wollen und Nichtwollen der Vernunftwesen auf einmal, nicht in einer Zeitfolge, erkennt; da er eben so alle Entschließungen, Bestrebungen und Handlungen, welche aus dem übersinnlichen Willensakte oder dem intelligibeln Charakter eines jeden hervorgehen werden, nicht voraussieht, sondern in einer ewigen Gegenwart; so erkennt er auch eben so vollkommen alle die nähern und entferntern Wirkungen und Folgen, welche diese Willensbestimmungen in der Zeit oder in der Erscheinungswelt, in jeder nur möglichen Verknüpfung mit andern Weltbegebenheiten haben würden. Diejenigen unsittlichen Entschließungen und Bestrebungen nun, von welchen er weiß, daß ihre Folgen und Wirkungen in der Welt, zur Erreichung seines höchsten und lezten Endzwecks, beförderlich seyn können, läßt er zur Ausführung kommen oder in Handlungen übergehen: und er machte (nach menschlicher Weise zu reden, von Anbeginn) die ganze übrige Natureinrichtung so, und sezte die nicht von der menschlichen Willkühr abhängigen Weltveränderungen mit dem freien Verhalten und dessen natürlichen Folgen

in diejenige Verbindung und Harmonie, daß sie zur Realisirung des höchsten Weltendzwecks gemeinschaftlich hinwirken müssen. Diejenigen bösen Entschließungen aber, von welchen er sieht, daß sie in dieser zu den weisesten Absichten eingerichteten Ordnung der Dinge den höchsten Weltendzweck nicht befördern sondern verhindern würden, läßt er entweder gar nicht zur Ausführung kommen, oder er vereitelt doch wenigstens die Erreichung der durch sie bezweckten Absichten. Selbst von den sittlich guten Entschließungen und Unternehmungen läßt er nur die zur Ausführung kommen und gelingen, welche seinen Absichten beförderlich sind: die aber, welche ihnen hinderlich seyn würden, läßt er nicht zur Wirklichkeit gelangen. (Denn es ist keinem Zweifel unterworfen, daß oft die besten und edelsten Vorsätze, wenn sie nach Wunsch gelängen, viel mehr böses als gutes in der Welt bewirken würden). Die Mittel, deren er sich in jedem dieser Fälle bedient, sind keine andern als natürliche. — Aus dem Gesagten ist deutlich genug, daß zwar nicht das Wollen und Nichtwollen der Vernunftwesen, aber doch der Erfolg desselben in der Erscheinungswelt, von Gott abhängig sey. — Daß aber die Güte des Willens oder des Charakters nicht durch das Gelingen oder Mislingen der

Vorsätze und Unternehmungen, sondern durch ihre Angemessenheit oder Unangemessenheit zum Moralgesetze bestimmt werde, dieß bedarf kaum einer Erwähnung. Nicht der Mensch ist der beste, der das meiste Gute thut (ausführt, wirklich macht), sondern der das meiste Gute will: und der sittlich Verwerflichste und Strafwürdigste ist nicht der, welcher das meiste Böse in der Welt wirklich stiftet, sondern der das meiste Böse will und beabsichtigt. Die Feinde eines Sokrates und Jesus waren darum nicht größere Bösewichte, weil ihnen ihre schändlichen Absichten gelangen, als wenn sie ihnen mislungen wären. Gesezt, es wäre ihnen nicht geglückt, die vortrefflichen Menschen, die sie ihrer Tugend wegen haßten, zu verderben; so würde schon der bloße Wille sie in demselben Grade schuldig und strafbar gemacht haben, in dem sie es durch die wirkliche Ausführung geworden sind. Gott ließ es aber darum zu, daß ihnen ihre schändlichen Absichten gelangen, weil er wußte, daß der schöne und rührende Tod dieser Märtyrer der Wahrheit und Tugend, solange das Menschengeschlecht dauert, unzählig viele Herzen für das Gute und Edle gewinnen würde. — Immer also geschieht Gottes Wille auf Erden durch die Menschen, aber nicht immer von den Menschen: alles ihr Wollen und ihr Han-

deln hat keinen andern, als einen seinem Willen entsprechenden und seine Absichten befördernden Erfolg; aber sie wollen nicht immer was er will. — So groß ist der Unterschied zwischen dem moralischen und dem kosmischen Werthe und Unwerthe des menschlichen Thuns und Lassens. Der leztere wird bestimmt durch den Grad, in welchem eine Handlung dazu beiträgt, Gutes, (Sittlichkeit und Glückseligkeit) in der Welt zu befördern oder zu verhindern. Diesen kosmischen Werth hat alles ohne Ausnahme, was in der Welt geschieht, selbst die größten Verbrechen: denn wenn der allwissende und allweise Weltregierer sähe, daß irgend etwas, was ein Mensch will oder beabsichtigt, weder zu seiner noch zu Anderer Besserung oder Glückseligkeit näher oder entfernter etwas beitrüge, sondern das Gegentheil bewirkte; so würde er es gewiß nicht geschehen lassen. — So gewiß demnach die Grundideen unserer moralisch praktischen Vernunft Wahrheit enthalten, so unbezweifelt ist der Saz: Gott hat die ganze Einrichtung in der Welt so gemacht, und alle durch bloße Naturursachen (durch leb- oder vernunftlose Wesen) bewirkte Weltveränderungen, sie seyen so groß oder so klein als sie wollen, unter einander selbst und mit den Handlungen der Vernunftwesen in eine solche Verbindung

gesezt, daß dadurch das vollendete Gut im höchsten denkbaren Grade realisirt wird; und diese Welt ist demnach bei aller anscheinenden Unordnung und Zerrüttung, bei allen moralischen und physischen Uebeln, welche die Vernunft schon so oft in die größte Verwirrung gesezt haben, unter allen nur möglichen die den Absichten Gottes aufs Vollkommenste entsprechende.

Auch die Ausübung der richterlichen und vergeltenden Gerechtigkeit gehört wesentlich mit zu der Weltregierung. Der Ewige und Allwissende erkennt in einer einzigen intellektuellen Anschauung den ganzen moralischen Werth oder Unwerth jedes Individuums, ohne erst abwarten zu dürfen, bis die einzelnen Entschließungen und Handlungen, als so viele Erscheinungen des intelligibeln Charakters erfolgt sind, um aus ihnen jenen persönlichen Werth oder Unwerth zu beurtheilen. Eben so bestimmt er auch in einem und demselben Erkenntnisakte die einem jeden nach seiner sittlichen Würde oder Unwürde gebührende Summe des Wohl- oder Uebelbefindens; und diese vertheilt er dann, vermöge seiner unendlichen Weisheit und Macht, dergestalt in das gesammte Daseyn eines jeden, wie es zur Wirklichmachung der höchsten Weltzwecke am besten taugt. Auf diese Weise stimmt der von der Vorsehung ein-

gerichtete und geleitete natürliche Gang der Dinge mit dem Verhalten der moralischen Wesen so vollkommen überein, daß sowohl in dem Daseyn jedes Individuums, als auch in dem gesammten Reiche der vernünftigen Wesen, das höchste Gut auf das Vollständigste realisirt wird.

Da kein vernünftiges Geschöpf ganz gut und keines ganz böse ist; so muß natürlich Wohl und Wehe in dem Daseyn eines jeden in den verschiedensten und mannigfaltigsten Mischungen vorhanden seyn. Nur der moralisch Vollkommenste oder Heiligste ist eines ganz vollkommenen Wohlseyns (der Seligkeit) empfänglich.

Durch diese Ansicht der Dinge läßt sich das Räthsel von dem irdischen Glücke vieler Lasterhaften und dem Unglücke manches Tugendhaften schon hier einigermaßen auflösen. Gott sieht z. B. in dem Charakter eines Menschen, der in diesem irdischen Leben als bös und lasterhaft erscheint, auch das Gute, das sich vielleicht erst spät, vielleicht erst in einem andern Leben, durch Gesinnungen und Handlungen äußern wird. Ist es nun nicht denkbar, daß Gott diesem Menschen das ihm wegen des an ihm entdeckten Guten gebührende Wohlseyn schon gegenwärtig während seiner herrschenden Lasterhaftigkeit könne zu Theil werden lassen; und zwar in der Absicht, ihn zu bessern, oder auch

andere Zwecke dadurch zu erreichen? Ein vermögender oder angesehener Lasterhafter stiftet öfters doch viel Gutes in der Welt, sollte es auch seinem unlautern Charakter gemäß, aus den verwerflichsten Absichten geschehen. — Kurz, die göttliche Gerechtigkeit erfordert nur dies, daß einem jeden irgendwann und im Ganzen seines Daseyns das ihm gebührende Maaß von Glück und Unglück widerfahre: das Wann und das Wie bleibt der unendlichen Weisheit anheim gestellt. — Es erhellet aus dem Gesagten, daß Gott nicht einzelne Aeußerungen eines guten oder bösen Charakters (einzelne Tugenden oder Laster) belohnt oder bestraft (nur anthropomorphistisch kann dieses gesagt werden): seine vergeltende Gerechtigkeit bestimmt das Maaß des Wohls und Wehes das einem jeden zu Theil werden soll, nur nach dem Maaße der Sittlichkeit oder Unsittlichkeit, das jeder im Ganzen an sich hat, und das sich in der Zeit durch tugendhafte Entschließungen und Handlungen äußert. Wie vermessen würde es also seyn, die Tugenden oder auch die Fehler und Laster bestimmen zu wollen, wegen welcher mir oder Andern dieses glückliche oder jenes unglückliche Ereignis widerfahren sey! — Endliche Vernunftwesen müssen sich begnügen, den großen Plan der göttlichen Weltregierung, nach den Grund-

sätzen der moralischen Vernunft, bloß im Ganzen zu fassen, ohne sich je anzumaßen, daß sie die Ausführung desselben in den Theilen oder im Einzelnen mit ihren Gedanken erreichen können. Welcher erschaffene Geist vermag diese Tiefe zu ermessen und diesen Abgrund der Weisheit zu ergründen? wer die verborgenen Wege zu erforschen, auf welchen der Ewige jedes Wesen zu seiner Bestimmung hinführt? wer die unzählbare Menge der Zwecke zu denken, zu deren Erreichung er dieses System unendlich vieler zusammenwirkender physischer und moralischer Kräfte eingerichtet, und wer endlich die Weisheit zu begreifen, welche alle diese Zwecke einem höchsten und lezten untergeordnet hat? Hier kann ein endlicher Geist nur staunen und anbeten.

Anhang.

Ueber Vergebung der Sünden und Erlassung der verdienten Strafen.

Die allen Religionen gemeinen Begriffe von Vergebung begangener Sünden und Erlassung der verdienten Strafen gehören unter die, welche vor andern einer genauen Bestimmung und einer größern Verdeut-

lichung bedürfen, wenn sie gegen schädliche Misdeutungen sicher gestellt werden sollen. Hierüber füge ich noch einige kurze Betrachtungen hinzu. *)

Vergeben, Verzeihen, Straferlaß, — diese Ausdrücke haben, wenn sie von Gott gebraucht werden, etwas uneigentliches und tropisches: sie sind Anthropomorphismen, welche, ohne die gehörige Vorsicht gebraucht, leicht zu irrigen, verkehrten, der Gottheit unwürdigen und auf das praktische Leben nachtheilig einfliessenden Vorstellungen verleiten können. Es ist daher von großer Wichtigkeit, daß Begriffe und Ausdrücke dieser Art von dem in ihnen enthaltenen allzu Menschlichen gleichsam gereinigt und dadurch erst tauglich gemacht werden, Prädikate des vollkommensten Wesens anzudeuten.

Wer ein Gesez mit Wissen und aus freiem Willen übertreten hat, der ist schuldig, die auf diese Uebertretung gesezte Strafe zu leiden. Wenn nun ein Mensch (eine mit der exsekutiven Staatsgewalt bekleidete Person) dem die Vollziehung der den Uebertretern der Gesetze angekündigten Strafen aufgetragen ist, einen Fehler oder ein Verbrechen vergiebt und die verdiente Strafe erläßt; so kann dies mancherlei Ursachen haben.

*) Vergl. meine Abhandlung über diesen Gegenstand in den Materialien für alle Theile der Amtsf. eines Pred. ꝛc.

Zuweilen geschieht es aus bloßem Mitleiden, zumal wenn der Schuldige durch bewegliches Bitten zu rühren weiß; oder es geschieht aus Freundschaft und Gefälligkeit gegen einen Andern, der für den Uebertreter des Gesetzes um Schonung und Verzeihung bittet u. s. w. zuweilen aber erläßt oder mildert der Richter oder der Exsekutor des Gesetzes die verwirkte Strafe wegen des folgenden guten Betragens des Schuldigen. Er ändert dann gleichsam sein Urtheil über ihn, insofern er ihn aus seiner nachherigen sittlichern Aufführung als einen Menschen kennen lernt, bei dem es so harter Besserungsmittel nicht bedürfe. — Daß bei Gott eine Verzeihung aus solchen oder ähnlichen Gründen nicht angenommen werden könne, erhellet leicht, wenn man bedenkt, daß Gott von allen denen Unvollkommenheiten, Einschränkungen und Schwachheiten, welche bei einer Verzeihung aus den erwähnten und andern ähnlichen Ursachen vorausgesezt werden, völlig frei ist.

Wenn Gott von einem Menschen urtheilt, daß er durch vorsäzliche Sünden ein gewisses Maaß von Strafen verdient habe; so dürfen wir nicht denken, daß er ihm selbige aus blossem Mitleiden erlassen werde. Denn des eigentlichen Mitleidens, als eines Gefühls, ist der erhabenste Geist nicht empfänglich. In ihm

ist alles vollkommenste, deutlichste Erkenntnis, die durch keine Gemüthsbewegung verdunkelt und überwogen werden kann. Bloßes Bitten und Flehen um Gnade kann demnach auf jenes göttliche Urtheil und dessen Vollziehung keinen Einfluß haben. Auch vermag die Fürbitte eines Andern nicht zu bewirken, daß Gott über die Unsittlichkeit eines Menschen ein gelinderes Urtheil fällen oder ihm etwas von der verdienten Strafe erlassen sollte. Denn würde nicht eine solche Gefälligkeit gegen den, der die Fürbitte einlegte, wodurch der oberste Richter und Exekutor sich bewegen ließe, anders gegen den Uebertreter zu verfahren als er es verdiente, eine Art von Schwäche seyn? Zwar sind bei Menschen, selbst bei sonst edeln und guten Menschen Schwachheiten dieser Gattung etwas sehr gewöhnliches; sie können sogar einiger Entschuldigung werth erscheinen: aber bei dem Allvollkommenen finden sie durchaus nicht Statt. — Endlich läßt es sich auch nicht gedenken, daß Gott durch das folgende bessere Verhalten eines Menschen bestimmt werden könne, günstiger von seinem sittlichen Zustande zu denken, als er vorher davon geurtheilt hatte. Denn die Erkenntnis des Allwissenden und Allweisen kann nicht berichtigt, seine Urtheile nicht umgestimmt, seine Entschlüsse nicht abgeändert werden. Gott weiß jedes Men-

schen künftige Gesinnungen und Handlungen eben so gut, als das was wir gegenwärtig nennen. Der Unterschied unter dem Gegenwärtigen und Zukünftigen hat bei ihm gar nicht Statt. Er durchschaut in einer einzigen, durch keine Zeitbestimmung eingeschränkten Vorstellung die gesammte moralische Beschaffenheit aller vernünftigen Wesen bis ins Innerste; und nach der Summe der an jedem derselben entdeckten guten oder bösen Eigenschaften bestimmt er dessen Werth oder Unwerth auf das Allergenaueste und Richtigste: mithin kann er, so wahr alle seine Urtheile unfehlbar und untrüglich sind, von dem sittlichen Zustande keines einzigen Menschen jezt oder in Zukunft günstiger denken, als er vorher über ihn geurtheilt hat: — wenn anders in Absicht auf Gott zwischen dem Vergangenen und Gegenwärtigen eine Unterscheidung gemacht werden darf. — Und da er, vermöge seiner ganz uneingeschränkten und unmittelbaren Erkenntnis, nicht aus dem äußern Betragen der Menschen auf ihr Inneres schließt, sondern den ganzen sittlichen Zustand derselben auf einmal umfaßt; so müssen wir auch annehmen, daß er das jedem moralischen Subjekte gebührende Maaß der Glückseeligkeit oder Unglückseligkeit nach dem Grade der Tugend oder Untugend, der einem

jeden im Ganzen eigen ist, nicht nach einzelnen guten oder bösen Handlungen bestimmt.

Demzufolge ist die moralische Schuld, welche die Menschen durch Sünden auf sich laden, nichts anders, als die Totalität ihrer persönlichen Unwürde oder Verwerflichkeit, die der Allwissende, daß ich so sage, in einem einzigen Blicke übersieht und auf das Richtigste beurtheilt, ob sich gleich dem schuldigen Subjekte selbst, so wie auch andern ihm ähnlichen endlichen Wesen, die Unsittlichkeit seiner Gesinnungen und seines Willens nicht anders, als durch einzelne Aeußerungen in Begierden, Entschliessungen und Handlungen offenbart. Denn dem Menschen ist, bei der großen Eingeschränktheit seiner Erkenntnis und bei seinem Unvermögen, seine eigene und Anderer innere sittliche Beschaffenheit zu ergründen, weiter nichts übrig, als daß er aus einzelnen Willensakten und daraus entstehenden Handlungen auf dem Grad der innern Tugend oder Lasterhaftigkeit einen sehr unsichern Schluß macht: da hingegen der Allerkennende (bei dem keine Unterscheidung zwischen der Gegenwart und der Vergangenheit oder Zukunft Statt findet) die Summe aller sittlich guten und bösen Eigenschaften, welche den moralischen Charakter eines Menschen ausmachen, zugleich übersieht.

Was die einzelnen unsittlichen Willensakte, Entschließungen und Handlungen eines Menschen betrifft; so vermag auch nur der Allwissende durch ein ganz untrügliches Urtheil zu bestimmen, ob selbige in höherm oder geringerm Grade moralisch, d. i. in der freien Selbstbestimmung des Willens gegründet, mithin dem Handelnden zuzurechnen seyen.

Erkennt also Gott alles, auch das was im Innersten des Menschen verborgen ist, ohne alle Zeitfolge, auf einmal, und auf das Vollkommenste, so daß jede Möglichkeit des Irrens oder des Berichtigens und Verbesserns seiner Erkenntnis ewig ausgeschlossen bleibt; so leuchtet auf das deutlichste ein, daß alle Urtheile Gottes, sowohl über den Grad der innern Güte oder Verwerflichkeit des Charakters, als auch über die Moralität einzelner Handlungen der Menschen, schlechterdings unabänderlich seyn müssen. Es ist durchaus unmöglich, daß Gott den, welchen er für einen Lasterhaften erkennt, als tugendhaft denken, oder daß er auch nur von einer einzelnen Handlung, die nach seinem untrüglichen Urtheile ihren Grund in einem bösen Willen hat, urtheilen sollte, sie sey gut, wenigstens gleichgültig, oder sie könne dem Handelnden nicht zugerechnet werden. Die Schuld, welche wir durch unsittliches Wollen und Han-

deln auf uns laden, läßt sich demnach durch nichts in der Welt aufheben. Ein unschuldiger Sünder ist ein offenbarer Widerspruch.

Selbst meine sittliche Besserung, oder mein in der Zeit erfolgender Uebergang vom Bösen zum Guten, kann in dem Urtheile Gottes über meinen persönlichen Werth oder Unwerth eigentlich nichts ändern, denn selbst dieser Uebergang kommt bei dem ewigen Urtheile Gottes über das Maaß meines Verdienstes und meiner Schuld mit in Anschlag. Meine Besserung, welche in einem gewissen Zeitpunkte anfängt und mit dem Fortgange der Zeit weiter schreitet — oder eigentlich das Gute, welches in meinem Innern dieser in der Zeit erfolgenden Lebensbesserung zum Grunde liegt, gehört unstreitig mit zu den Bestimmungsgründen jenes göttlichen Urtheils: denn dieses würde gewiß ganz anders ausfallen, wenn ich lebenslang auf dem Wege des Lasters fortwandelte. Aber das Böse, das Gott, zugleich mit dem Guten, in mir sieht, wird durch mein Besserwerden nicht ganz aufgehoben, getilgt oder gut gemacht: sey die Veränderung meiner Denk- und Sinnesart auch noch so groß; so wird doch nie dadurch bewirkt werden, daß ich ganz heilig und gerecht, daß ich so rein, als wenn ich nie gesündigt hätte, vor ihm erscheine.

Wenn ich mir demnach bewußt bin, daß ich vom Laster zur Tugend übergegangen und wirklich im Fortschreiten vom weniger Guten zum Bessern begriffen bin; so kann mich dies zwar nicht insofern beruhigen, als ob ich nun hoffen dürfte, durch meine Besserung werde das von mir begangene Böse gleichsam ungeschehen gemacht, oder, wenn man so sagen darf, aus Gottes Andenken völlig ausgelöscht werden, und er werde nun ein eben so billiges Urtheil über mich fällen, als wenn ich immer gut gewesen wäre. Nur das darf ich zuversichtlich hoffen, daß ich, im Ganzen meines Daseyns, um so weniger schuldig und strafwürdig in Gottes Augen erscheinen werde, je eifriger und anhaltender ich mich bemühe, dem Guten in mir die Oberherrschaft über das Böse zu verschaffen.

Aber wenn denn Gott auch den Schuldigen nicht für unschuldig oder für weniger schuldig erkennen kann, als er in der That ist; sollte er ihm nicht wenigstens die verdiente Strafe erlassen können? Dies scheint denn doch bei der Sündenvergebung die Hauptsache zu seyn: wenigstens pflegen die Menschen um keiner andern Ursache willen so sehr zu wünschen, daß ihnen ihre Sünden verziehen werden, als damit sie von den verdienten Strafen nichts mehr zu fürchten haben mögen. — Wir wollen uns auch

bei diesem Punkte noch einen Augenblick aufhalten.

Der Weiseste und Heiligste hat nach einer allen Sterblichen verborgenen Regel der vollkommensten Vergeltungsgerechtigkeit jedem seiner moralischen Geschöpfe das seiner sittlichen Beschaffenheit oder seiner Schuld genau proportionirte Maaß von Leiden zuerkannt, und auf die Art und Weise in die Totalität der Existenz eines jeden ausgetheilt, wie es seiner Allweisheit zur Erreichung anderweitiger allezeit guter und vortrefflicher Absichten, vorzüglich zur sittlichen Besserung der Leidenden selbst, angemessen ist. Ein geringerer Grad der Unsittlichkeit und moralischen Unvollkommenheit erfordert auch ein geringeres Maaß von Straf- und Besserungsübeln; und so macht im Gegentheile ein höherer Grad der erstern auch ein größeres Maaß der leztern nothwendig.

Nun fragt sich: sollte wohl der höchste Richter und Exsekutor des Gesetzes, der die unbeschränkteste Macht mit der höchsten Heiligkeit verbindet, in seinem Verhalten gegen seine moralischen Geschöpfe von jener Regel der ewigen Gerechtigkeit abgehen — sollte er ihnen einen Theil der ihnen gebührenden Strafübel willkührlich und aus Gnade erlassen können? Gewiß eben so wenig, als er den, welchen er in

gewissem Grade der Unsittlichkeit schuldig findet, als gerecht und unschuldig denken kann! Die genaueste Harmonie zwischen persönlicher Würde oder Unwürde, Verdienst oder Schuld der sittlichen Wesen, und der Summe ihres Wohl- oder Uebelbefindens, ist der wesentliche Zweck der vergeltenden Gerechtigkeit, der durch nichts, es sey was es wolle, Abbruch leiden kann und darf.

Ob und inwiefern nun von der Besserung eines Menschen eine Verminderung der von ihm verdienten Strafen zu erwarten sey, dies ergiebt sich aus den bisherigen Untersuchungen von selbst. Das Urtheil des Allwissenden von meinem moralischen Verdienste oder meiner Schuld, folglich auch von meiner Glückseligkeitswürdigkeit oder Strafwürdigkeit, kann, wie oben ist bemerkt worden, von meiner Seite nicht durch einzelne Entschließungen und Handlungen abgeändert werden. Gleichwohl hat meine von Gott gleichsam vorausgesehene frühere oder spätere Lebensbesserung insofern einen Einfluß auf dieses Urtheil, als sie von Ewigkeit her bei demselben mit in Anschlag kommt. Hieraus erhellet die Wahrheit folgender Sätze: Ob ich gleich Gott nicht durch meine Besserung zu bewegen vermag, das mir zukommende Maaß von Strafübeln anders zu bestimmen, als er

es von Ewigkeit her bestimmt hat; so ist doch dies außer Zweifel, daß er es anders würde bestimmt haben, wenn er vorausgesehen hätte, daß ich mich nie bessern würde. Gott erläßt mir von den von Ewigkeit her mir zugemessenen Strafen nichts: aber er würde doch ein größeres Maaß derselben über mich verhängt haben, wenn ich ganz lasterhaft wäre oder immer lasterhaft bliebe. Ungeachtet also das Gute, dessen ich mir gegenwärtig in meinen Gesinnungen und Handlungen bewußt bin, nebst der aufrichtigen Bereuung und Verabscheuung voriger Vergehungen, keine Aenderung in Gottes Urtheilen und Entschlüssen hervorbringen kann; so dient mir doch dieses Bewußtseyn zur beruhigenden Versicherung, daß die Summe der von dem Allgerechten in meine gesammte Existenz vertheilten Strafübel desto mäßiger seyn werde, je mehr persönliche Würde und moralische Empfänglichkeit für Glück und Wohlseyn ich durch anhaltenden Tugendfleiß mir zu erwerben suche. Meine Besserung ändert eigentlich nichts in dem Verhältnisse, worin ich von Ewigkeit zu Gott stehe und von Gott gedacht werde: aber das Gewahrwerden dieser meiner in der Zeit erfolgenden Besserung macht doch, daß ich mich nun selbst in einem ganz andern Verhältnisse zu ihm denke, als vorher, da ich mich

noch unter der Herrschaft des Lasters befand. Denn so lange und insofern ich mir einer vorherrschenden Lasterhaftigkeit bewußt war und mir dieselbe als immer fortdauernd vorstellte, mußte ich mir Gottes Misfallen an mir und meinem Verhalten, so wie meine eigene Strafwürdigkeit, weit größer gedenken als jezt, da ich mir das Zeugnis einer aufrichtigen Sinnes- und Lebensbesserung geben kann. Indem ich mich gegenwärtig meines eigenen vernünftigen Beifalles würdiger finde als ehedem, und einen Theil von der Strafsumme, die ich bei fortdauernder Lasterhaftigkeit zu verdienen eingestehen mußte, gleichsam mir selbst erlasse; so entsteht hierdurch in mir die Ueberzeugung, daß auch Gott — zwar nicht sein Urtheil über mich geändert habe oder je ändern werde — aber doch die Ueberzeugung, daß er ein besseres und günstigeres Urtheil über mich fälle, als ich dasselbe nach meinem vorherigen unsittlichen Zustande denken und erwarten konnte.

Dies ist, meiner besten Einsicht nach, die einzig richtige und der tiefer forschenden Vernunft Genüge thuende Ansicht dieser Sache. Gott vergiebt dem gebesserten Sünder seine Sünden, dies ist ein Tropus, eine anthropomorphistische Vorstellungs- und Redensart, durch die aber doch eine sehr trostvolle Wahrheit an-

gedeutet wird. — Gott würde nicht der Allerheiligste und Beste, nicht unserer tiefsten Verehrung und Anbetung würdig, er würde nicht Gott seyn, wenn er einem seine Bestimmung verkennenden, seine Würde verläugnenden und derselben vorsäzlich zuwider handelnden Geschöpfe sein billigendes Wohlgefallen schenken, wenn er, bei fortdauernder Lasterhaftigkeit, nur einen Augenblick aufhören könnte, dasselbe für schuldig und strafwürdig zu erkennen, oder wenn er ihm die durch Unsittlichkeit verwirkten Strafen bei dem Mangel wahrer Besserung, aus bloßem Mitleiden oder aus einer ähnlichen Ursache erlassen wollte. Nur unter der Bedingung einer redlichen Besserung unsers Wollens und Handelns können wir uns seiner ewig beglückenden Gnade freuen und trösten: nur unter dieser Bedingung können und werden wir dem Elende entgehen, das er, so wahr er der Heiligste und Gerechteste ist, uns muß treffen lassen, wofern wir in Sünden beharren. Und ob wir gleich selbst durch dieses Weiser- und Besserwerden die Schuld, die wir durch Laster einmal auf uns geladen haben, eigentlich nicht wegschaffen und nie so gut und beifallswürdig in den Augen des Heiligsten erscheinen werden, als wenn wir allezeit gut und seinem Gesetze gehorsam gewesen wären; obgleich selbst durch dieses Zu-

rückkehren auf den Weg der Tugend die nach den Gesetzen der ewigen Gerechtigkeit moralisch nothwendigen traurigen Folgen unserer Verirrungen nicht völlig können aufgehoben werden: so dürfen wir doch bei anhaltendem Tugendfleiße (und auch nur allein unter dieser Bedingung) eine ewig dauernde und stets zunehmende Glückseligkeit hoffen, welche die Summe der Uebel, die wir durch Thorheiten und Laster über uns gebracht haben, unendlich weit überwiegen wird.

IX.

Betrachtung dieser Welt in Vergleichung mit der Idee einer moralischen Welteinrichtung überhaupt.

Aus den bisherigen Untersuchungen ist offenbar, daß unsere Idee von Gott nebst dem Glauben an dessen Daseyn nicht aus der Erfahrung oder aus der Betrachtung dieses Weltganzen, wozu wir selbst gehören, geschöpft sey, und daß eben so wenig aus der Beschaffenheit dieser wirklichen Welt Gründe, die diesen

Glauben wankend machen könnten, hergenommen werden dürfen. Gesezt auch, die Spuren der göttlichen Weisheit und Güte wären viel seltener in der Einrichtung aller Dinge, und die Uebel wären weit häufiger als sie wirklich sind; so würde dennoch die aus den Principien der moralisch praktischen Vernunft entsprungene religiöse Ueberzeugung unerschüttert stehen. Indessen ist es doch theils Folge einer ächt-religiösen Gesinnung, theils ein wirksames Mittel zur Stärkung derselben, wenn wir auch in dieser Welteinrichtung, so weit dieselbe von uns beobachtet werden kann, den Ausdruck der höchsten Vollkommenheiten ihres Urhebers und Regierers aufsuchen, jedoch so, daß wir uns im Bewußtseyn unserer Schwäche und Kurzsichtigkeit, mit bescheidener Resignation beruhigen, so oft wir das, was wir suchen, nicht auszufinden vermögen. — Ich kann hier folgende Bemerkung nicht unterdrücken. Es verräth eine ganz verkehrte Ansicht der Sache, wenn man Spuren einer alles zu guten Zwecken ordnenden und leitenden Weisheit in der Absicht in der Welt aufsucht, die Wahrheit von der Vorsehung daraus eigentlich darzuthun; und wenn man insbesondere sich bemüht, aus den guten Folgen, welche die Leiden der Menschen öfters schon in diesem Leben haben, theils die Gottheit wegen

derselben zu rechtfertigen, theils die Leidenden hierdurch zu beruhigen. Ein solches Verfahren kann sogar schädlich werden. Der menschliche Geist wird dadurch von der erhabenen Idee eines moralischen Weltplans, der aber unmöglich in der kurzen Periode eines Menschenlebens erkannt werden kann, abgeleitet und verwöhnt, in dem engen Kreise seiner irdischen Existenz nach einer Harmonie und nach Aufschlüssen zu grübeln, die doch — so wahr ein allweiser und heiliger Schöpfer und Regierer existirt, der das Weltall zu einem seiner würdigen Endzwecke einrichtete — unmöglich hier zu finden seyn können. Und wenn die Versuche, die weisen Absichten der Uebel in nahen Folgen zu entdecken, fehlschlagen; wie viel wird nicht hiervon für Gemüthsruhe und Religiosität zu befürchten seyn! Lehre man also lieber den Menschen auf die Einsicht der Uebereinstimmung seiner und seiner Mitmenschen irdischen Schicksale mit dem Endzwecke der Gottheit Verzicht thun und seine Beruhigung nicht in einem anschauenden Erkennen der Vortheile seiner Leiden, sondern in dem moralischen Glauben an eine alles wohlmachende ewige Weisheit suchen.

Hiermit verträgt sich nun sehr wohl die Bemühung, immer mehr Spuren einer alles zu moralischen Zwecken hinleitenden Vorsehung

in der Einrichtung dieser gegenwärtigen Welt zu entdecken, ohne jedoch hierdurch die Religionswahrheiten eigentlich begründen zu wollen. Bei diesem Geschäfte müssen wir die wirkliche Welteinrichtung nach allen ihren Theilen, so weit wir sie kennen, mit der aus rein-praktischer Vernunft erzeugten Idee von einer moralischen Weltordnung vergleichen. Die vornehmsten Resultate dieser vergleichenden Weltbetrachtung sollen den Beschluß dieses Abschnittes machen.

Eine den höchsten Absichten Gottes aufs Vollkommenste entsprechende oder die beste Welt muß also eingerichtet seyn, daß die möglich größte Menge lebendiger und vorzüglich vernünftiger Wesen in derselben existiren könne, durch welche und an welchen der allweise und allgute Wille Gottes in Erfüllung gehen möge. Und was finden wir denn nun, wenn wir in dieser Sinnenwelt mit bewaffneten, und selbst mit unbewaffneten Augen, um uns her und über uns emporblicken? Eine unzählbare Menge von Sonnen, woraus wir auf eine noch weit größere Anzahl von bewohnbaren Weltkörpern schließen, welche um jene Sonne, die ihnen Licht und Wärme geben, in ewig regelmäßigen Bahnen herumgehen. Wer vermag die Größe und den Umfang dieses zur Wohnung für lebende

Wesen zubereiteten Weltalls zu fassen? Wer kann sich bloß die erstaunliche Entfernung dieser Sonnen und Sterne von der Erde und von einander selbst lebhaft vergegenwärtigen? Wenn die Strahlen der Sonne nicht mehr als acht Minuten bedürfen um bis zu unserer Erde zu gelangen, d. h. zwanzig Millionen Meilen zurückzulegen, wie weit muß nicht der Hundsstern, welcher wahrscheinlich unter allen Fixsternen uns der nächste ist, von uns abstehen, da sein Licht nicht eher als in sechs Jahren die Erde erreicht! Und welche Kleinigkeit ist dies alles gegen die ungeheure Entfernung, aus welcher jene dem Auge kaum sichtbaren lichten Flekken am blauen nächtlichen Himmel, die aus dem zusammenfließenden Glanze unzählbarer Sonnen entstehen, ihren schwachen Schimmer uns zuwerfen! Vielleicht, daß sich die Zahl der Jahre, welche ihr Licht bedarf um zu meinen Augen zu gelangen, nur durch Millionen aussprechen läßt. Und was hindert uns, diese alle Vorstellung und alle Sprache übersteigende Menge von Himmelskörpern nur für einen sehr kleinen Theil von dem unermeßlichen Reiche der Gottheit zu halten? Ist es nicht wahrscheinlich, daß in Entfernungen, bis zu welchen auch das aufs beste bewaffnete Auge nicht reicht, noch tausendnoch millionenmal mehrere Sonnen- und Welt-

systeme vorhanden sind, als die welche wir erblicken? Hier finden Verstand und Einbildungskraft keine Gränze und kein Ziel! —

Die große Aehnlichkeit, welche wir zwischen unserer Erde und den andern Weltkörpern, besonders den Planeten entdecken, läßt uns nicht zweifeln, daß auch diese sämmtlich dazu bestimmt und eingerichtet sind, daß sie von lebenden und selbst von vernünftigen Geschöpfen bewohnt werden sollen; — nicht zweifeln, daß jeder dieser Weltkörper, nach dem ihm eigenthümlichen Grade der Wärme oder nach seiner sonstigen besondern Beschaffenheit, auch Bewohner habe, die von denen anderer Weltkörper mehr oder weniger verschieden sind; daß also in dieser unermeßlichen Welt alle nur mögliche Arten lebendiger Geschöpfe existiren, und das Leben in allen nur denkbaren Formen erscheine. Diese unsere Erde (und von ihr schließen wir mit Recht auf die andern Theile der Schöpfung) enthält eine so unaussprechliche Menge und Mannigfaltigkeit lebender Wesen, daß es nicht zu viel gesagt zu seyn scheint, wenn man behauptet, es sey nicht möglich, daß mehrere Gattungen und Arten auf derselben in die Länge zusammen bestehen sollten. Welcher Naturforscher hat sie je gezählt und welcher wird sie je zählen, diese in Wahrheit zahllose Reihe von

Thierarten, welche die menschliche Beobachtung vom Elephanten bis zum Infusionsthierchen herab mit Erstaunen beobachtet? — und wer vermag das Ende der Kette abzusehen, das von dem kleinsten Infusionsthierchen zu immer noch kleinern lebenden Geschöpfen hinabsteigt? Diese alle finden im Wasser, auf dem Lande, in der Erde, selbst im Innern anderer organischer Wesen, ihre Nahrung und alle andern Mittel, ihre Existenz so vergnügt zuzubringen, als es ihre Natur zuläßt. Selbst die Natureinrichtung, daß eine Thiergattung der andern zum Raube und zur Nahrung dient, ist eine Bedingung, ohne welche bei weitem nicht so viele Arten und Individuen zugleich und nacheinander leben könnten. Da der Tod einmal das Loos aller Lebendigen auf der Erde ist; so ist diese Art des Todes die nüzlichste für das Ganze und zugleich eine der leichtesten. Aber nicht nur die Menge und Mannigfaltigkeit der Thiergattungen, sondern auch die unbeschreibliche Verschiedenheit ihrer Lebensweise, ihrer Naturtriebe, der Werkzeuge, wodurch sie sich ihren Unterhalt verschaffen, sich schützen und vertheidigen, — verdienen, als die unverkennbarsten Beweise einer über alles waltenden Weisheit und Güte, unsere größte Bewunderung. Auch in dem Reiche der Pflanzen, welches den Thieren ihre vorzüglichste

Nahrung darbietet, offenbart sich ein eben so weiter Schauplaz der göttlichen Weisheit, als in der belebten Natur. — Und welche bewunderungswürdige Veranstaltung alles dessen, was zum Bestehen und Gedeihen der ganzen organisirten Natur, des Thier- und des Pflanzenreichs, erforderlich ist! Man denke hier an die Abwechslungen der Jahreszeiten und der Witterung, welche theils in der regelmäßigen Umdrehung und in dem eben so regelmäßigen Laufe des Erdkörpers, theils in dem Einflusse anderer Himmelskörper auf diese Erde, theils in den mannigfaltigen Mischungen und Zersetzungen der Stoffe, woraus der Dunstkreis der Erde besteht, theils in noch andern Dingen ihren Grund haben. Ich sage nichts von der Einrichtung dieser Erde, welche, vermöge ihrer runden Gestalt, der Abwechslung von Land und Wasser, Bergen, Ebenen und Thälern, der Verschiedenheit des Bodens, der Klimate u. s. w. so überaus geschickt ist, einer erstaunlich großen Menge der verschiedensten Gattungen von Lebendigen zum Aufenthaltsorte zu dienen und ihnen alles darzubieten, was ihr Daseyn erhalten und vergnügt machen kann. Selbst die furchtbaren Erscheinungen in der Natur, die gewaltsamen Revolutionen der Erde und des Dunstkreises, die in einigen Theilen der Schöpfung Schaden und

Zerrüttung anrichten, haben für das Ganze überwiegend nüzliche Folgen; welches wir bei ruhigem Nachdenken und aufmerksamer Beobachtung bald entdecken, und auch da, wo wir es nicht entdecken, mit überwiegender Wahrscheinlichkeit muthmaßen können: Zerstörung und Tod muß nach der Anordnung der alles so weislich regierenden Vorsehung Mittel werden, desto mehr Leben und Wohlseyn zu schaffen. — Wie herrlich stimmen alle diese Beobachtungen mit der Idee der höchsten Güte überein, die wir als eine wesentliche Eigenschaft des vollkommen guten göttlichen Willens verehren müssen! Ueberall Leben und Wohlseyn in dieser unaussprechlich großen Summe und in so unbeschreiblich mannigfaltigen Formen, als das Resultat unendlich vieler höchst weiser Veranstaltungen und unzähliger harmonisch wirkender Kräfte! Und was die Leiden der Thiere betrifft, so läßt sich mit Grunde behaupten, daß selbige theils durch ihr Verhältnis der Unterordnung unter den Willen der vernünftigen Erdbewohner um höherer Zwecke willen nothwendig, theils diesen Geschöpfen selbst weniger empfindlich sind, als den Menschen: denn diesen sollen sie zu Bildungs- und Besserungsmitteln dienen; welches nicht geschehen könnte, wenn sie ihnen in zu geringen Graden schmerzhaft wären. So

viel ist gewiß, daß in Absicht der Schmerzen und Leiden das Loos der Thiere dem der Menschen aus dem Grunde weit vorzuziehen ist, weil diese die Uebel des Lebens, Krankheit, Armuth, Knechtschaft, Tod u. d. gl. vermittelst der Einbildungskraft durch Furcht schon zum Voraus leiden. Zudem werden die meisten Uebel dem Menschen mehr durch die bittern, niederschlagenden und ängstigenden Vorstellungen, die sich ihnen beigesellen, als an und durch sich selbst drückend und oft unerträglich; welches bei dem Thiere der Fall nicht ist *).

Wenn unter allen diese Erde bewohnenden Wesen der Mensch das einzige ist, welches vermöge

*) Ob vielleicht auch in der ganzen thierischen Schöpfung eine weitere Entwickelung, ein Fortschreiten zu höherer Vollkommenheit Statt habe, d. h. ob das bei dem vernunftlosen bloß thierischen Leben zum Grunde liegende Uebersinnliche, eben so wie das, welches in dem irdischen Leben der vernünftigen Wesen erscheint, in künftigen Daseynsperioden in immer herrlichern Formen erscheinen werde, dies ist eine Frage, die nicht in die moralische Religionslehre gehört, und über die sich nur schwankende Muthmaßungen wagen lassen. Nur dies läßt sich mit völliger Beistimmung einer gebildeten Vernunft sagen, daß die große Idee einer durch die ganze thierische Welt herrschenden endlosen Perfektibilität nichts der Gottheit unwürdiges in sich enthält.

seiner vernünftig sittlichen Natur Zweck an sich, und dessen während seines hiesigen Daseyns immer wachsende Vervollkommnung der Endzweck dieser irrdischen Welt ist; so muß alles auf der Erde so beschaffen seyn, daß es ihm näher oder entfernter als Mittel zur Erreichung dieser seiner Bestimmung dienen kann. Schon in Ansehung seines Körpers, in dessen Schönheit und äußerer Würde sich der Adel und die Erhabenheit des ihn bewohnenden Geistes gleichsam sichtbarlich ausdrückt, übertrifft der Mensch an Gewandtheit, Bildsamkeit, Feinheit der Organisation, an Geschicklichkeit zu den mannigfaltigsten Verrichtungen, an Tauglichkeit, durch die verschiedensten Nahrungsmittel sein Leben zu erhalten und in den entgegengesetzesten Klimaten auszudauern, alle die andern lebenden Geschöpfe. Wegen dieser Eigenschaften ist der menschliche Körper in hohem Grade geschickt zum Werkzeuge eines sehr vielseitigen Gebrauchs der Naturerzeugnisse und einer unbestimmbar großen Menge von Genußarten zu dienen. — Was den Menschen aber ganz vorzüglich und mehr als alles übrige zum Zwecke und zum Herrn der Schöpfung macht, ist seine Vernunft, vermöge welcher er allein im Stande ist, sich selbst Zwecke zu setzen, und diese durch selbstgewählte Mittel zu verfolgen; durch Verstand, Klugheit, List und

Muth sich die stärksten Thiere zu unterwerfen; die leblose Natur so umzubilden, daß sie seinem Nutzen und Vergnügen dienstbar werden muß, und selbst die Uebel, Mühseligkeiten und Gefahren des Lebens als Mittel immer höherer physischer, intellektueller und moralischer Ausbildung zu gebrauchen.

Wenn der Mensch Endzweck dieser irdischen Welt ist, so müssen die Lagen, die Veränderungen und die Schicksale nicht nur der Individuen, sondern auch der ganzen Menschheit so beschaffen seyn, daß dadurch die vielseitigste Kultur nicht nur im Einzelnen, sondern auch im Ganzen und Allgemeinen bewirkt, immer mehrere Nationen dem Zustande thierischer Rohheit entrissen, und selbst die falsch gerichtete unächte Kultur in wahre, dem sittlichen Endzwecke entsprechende Aufklärung des Geistes und Veredelung des Charakters je länger je mehr übergehe. Eine gründliche Kenntnis der Völker- und Menschengeschichte wird einen jeden leicht überzeugen, daß durch die Vermehrung unserer Gattung, durch ihre immer weitere Verbreitung auf der Erde, durch die mannigfaltigen Reize des Angenehmen, die alle Klimate darbieten, und durch die Noth und die Drangsale, mit welchen der Mensch ebenfalls in allen Weltgegenden zu kämpfen hat, durch die aus der gränzenlosen

Begierde nach Besitz und Genuß entstehenden Zwiste und Streitigkeiten und die hierdurch veranlaßten Wanderungen aus einem Lande in das andere, durch Bekanntschaften und Verbindungen der Nationen unter einander vermittelst des Handels und selbst der Kriege und Eroberungen, durch oft unabsichtlich und zufällig gemachte Erfindungen, durch den sehr mächtigen Einfluß, welchen Menschen, die an Geist, Kraft und Erfahrung weit über ihr Zeitalter hervorragen, zur Aufklärung, Belehrung und Bildung ihrer Mit- und Nachwelt haben, und durch tausend andere mehr oder weniger wirksame Ursachen Kultur des Verstandes und der Gefühle unter den Erdbewohnern theils vorbereitet und natürlich herbeigeführt, theils immer weiter verbreitet wird: wodurch aber nicht behauptet wird, daß das Menschengeschlecht im Ganzen immer zum moralisch Bessern fortschreite.

In einer auf Moralität, als ihren lezten Zweck, angelegten und eingerichteten Weltordnung müssen endlich alle Vernunftwesen in der Lage und in den Verhältnissen seyn, daß sie sich bis zu einem gewissen Grade der Sittlichkeit ausbilden können. Und so findet es sich auch wirklich auf dieser Erde. Alle, ohne Ausnahme, die lange genug leben, um den zu einiger Entwickelung der moralischen Vermögen erforder-

lichen Grad der Vernunftkultur zu erreichen (die als Kinder sterben, werden in einem andern Leben die Laufbahn ihrer Existenz fortsetzen, auf der sie hier nur die allerersten Schritte gethan haben) finden Mittel, Gelegenheit und Aufforderung genug, sich ihrer sittlichen Natur und Bestimmung bewußt zu werden, und in diesem Bewußtseyn die oberste Regel alles Wollens, Thuns und Lassens zu entdecken. — Wir sind mit einer großen Menge der mannigfaltigsten Gegenstände umgeben, an welchen wir nicht nur überhaupt alle Kräfte unserer sinnlichen und geistigen Natur üben und entwickeln sollen, sondern die uns auch insbesondere zu einer beständigen moralischen Thätigkeit Gelegenheit, Stoff und Veranlassung darbieten, und uns zu Mitteln immer höherer Vervollkommnung dienen können und sollen. Ich will hier nicht wiederhohlen, was schon an andern Stellen dieses Werks ist gesagt worden, von den Reizen des Angenehmen, den Eindrücken des Unangenehmen, den Mühseligkeiten, Beschwerden und Gefahren des Lebens, den vielfältigen Verbindungen und Verhältnissen mit unsern Nebenmenschen und den hieraus entstehenden Aufmunterungen und Erleichterungen des Guten, desgleichen von den Schwierigkeiten und Hindernissen desselben, welche aber bei rechtem Gebrauche,

am Ende doch auch zu Beförderungsmitteln der Tugend dienen müssen, — und unzähligen andern Dingen, als so vielen Bedingungen, ohne welche der Mensch das nie seyn und werden könnte, was er werden soll, ein sich immer weiter ausbildendes und vorzüglich in Weisheit und Tugend stets wachsendes Wesen. Nur das will ich noch berühren, daß jeder Mensch, der über seine und seiner Nebenmenschen Schicksale gehörig nachdenkt und selbige in Beziehung auf den Zweck seiner geistigen und sittlichen Veredelung betrachtet, Ursache genug finden wird, die Spuren einer allweisen und heiligen Weltregierung eben so wohl in den Schicksalen der Einzelnen, als in denen ganzer Völker zu bewundern. Welcher auf sich selbst und auf den Gang der Dinge Aufmerksame kann es verkennen, daß ihm in seinem Leben von Jugend auf unzählige Veranlassungen und Mittel zu seiner Ausbildung zu Theil geworden, daß er bald durch frohe bald durch traurige Begegnisse, bald durch das, was ihn selbst, bald durch das, was Andere betroffen, zu besserer Kenntnis seiner selbst, zu größerer Wachsamkeit über sein Herz und seinen Wandel, zu anhaltenderem Eifer in Bekämpfung seiner Fehler, zu größerem Fleiße in der Verbesserung seiner Gesinnungen und zur gewissenhaftern Erfüllung seiner Pflichten ermun-

tert worden sey. — Und wenn ich schon hier die Tugend öfters mit gewissen angenehmen und erfreulichen, das Laster hingegen mit unangenehmen und traurigen Folgen vergesellschaftet sehe; so wird hierdurch die Idee von einer durchgängigen, obgleich menschlichen Blicken sich nicht immer offenbarenden Harmonie zwischen der physischen und moralischen, der irdischen und überirdischen Welt aufs neue in mir belebt und gestärkt. So wenig ich bloß durch die Freuden, womit die Tugend oft schon in diesem Leben belohnt, zu ihrer Ausübung, und durch die Unannehmlichkeiten, die das Laster nicht selten nach sich zieht, zur Vermeidung desselben bestimmt werden soll; so dient mir doch beides dazu, mich auf den großen Unterschied zwischen dem Guten und dem Bösen immer aufmerksam zu erhalten. Auch sollen Wahrnehmungen dieser Art die Uebergewalt der zum Bösen so sehr geneigten Sinnlichkeit schwächen, damit die sittlichen Triebfedern ihre Kraft zur Bestimmung des Willens und des Verhaltens immer besser äußern mögen. — Wenn ich hingegen auf diesem irdischen Schauplatze des menschlichen Daseyns bei jedem Schritte auf Erfahrungen stoße, die mir mit der Idee des höchsten Gutes, als des lezten Weltzwecks zu streiten scheinen; wenn ich die Güter des Glücks an Menschen, die alle

Vernunftwürde verläugnen, verschwendet, und Elend und Leiden ohne Zahl über Wesen von ausgezeichneter Tugend aufgehäuft sehe; wenn ich mich durch diese befremdende Disharmonie zwischen dem was geschieht und dem was nach dem Urtheile meiner praktischen Vernunft geschehen sollte, versucht fühle, an der Wirklichkeit eines moralischen Weltplanes, an Gottheit und Vorsehung zu zweifeln: so dient selbst diese Versuchung zu einem herrlichen Prüfungsmittel zur Stärkung und Erhöhung meiner moralischen Kräfte, und zur dringenden Aufforderung, sowohl mich immer mehr zu einer uneigennützigen Tugend auszubilden, als auch meinen Religionsglauben je länger desto fester auf die ewig unerschütterlichen Fundamente der sittlichen Vernunft zu gründen. — Harmonirt also nicht, bei genauer Untersuchung, die physische Welteinrichtung gerade da am meisten mit der Idee einer moralischen Ordnung der Dinge, wo sie, bei dem ersten Anblicke, am weitesten davon abzuweichen scheint? — Und daß uns eine anschauliche Erkenntniß und eine theoretisch-apodiktische Gewißheit von dem Uebersinnlichen, von Gott und Ewigkeit versagt ist, — wie sehr würden wir das Wesen der wahren Tugend verkennen, wenn wir nicht auch hierin eine auf

unsere ächt-moralische Ausbildung abzweckende Veranstaltung der göttlichen Weisheit bewundern wollten! Denn würde wohl unser Rechtwollen und Rechthandeln ein Werk unserer Freiheit, würde es nicht vielmehr bloßer Zwang seyn und alles innern sittlichen Werthes entbehren, wenn wir das künftige Gericht nebst den Belohnungen und Bestrafungen des andern Lebens anschaulich erkennten? Doch hier von noch etwas mehreres weiter unten!

Je öfter und je länger wir uns mit Betrachtungen dieser Art beschäftigen, desto besser werden wir uns überzeugen, daß das, was uns in der gegenwärtigen Einrichtung der Dinge und in der Verkettung der Weltbegebenheiten nicht mit dem moralischen Weltendzwecke zusammenzustimmen, sondern demselben vielmehr auch bei fortgesetztem Nachdenken, geradezu zu widersprechen scheint, gleichwohl auf eine entferntere, den kurzsichtigen Blicken der Menschen verborgene Weise, mit dem höchsten und lezten Weltendzwecke zusammenhänge. Wir werden uns der höchst vermessenen Urtheile — „daß dieses oder jenes Ereignis der Lehre von einer göttlichen Vorsehung schlechterdings widerspreche, daß kein Gott im Himmel leben könne, wenn dieses oder jenes Unternehmen der Ruchlosigkeit

gelinge" u. s. w. *) — desto sorgfältiger enthalten, je öfter wir, bei aufmerksamer Beobachtung des Ganges der Dinge, durch den Erfolg belehrt worden, daß so manches, was sich Anfangs mit dem Glauben an eine alles lenkende Weisheit und Gerechtigkeit durchaus nicht zu vertragen schien, uns auch schon hier in seinen spätern Folgen und endlichen Resultaten die herrlichste Harmonie mit jenen ewigen Wahrheiten der Vernunft und eines moralisch-religiösen Glaubens mit anbetender Bewunderung bemerken läßt.

Anhang.

Erörterung der Frage: ob das menschliche Geschlecht im Ganzen schon hier auf Erden in moralischer Aufklärung und Veredelung immer weiter fortschreite?

Es ist gezeigt worden, daß stetes Wachsthum der vernünftigen Weltwesen in Moralität und von ihr abhängender Glückseligkeit der höchste und lezte Schöpfungszweck sey. Hier entsteht

*) Behauptungen, die man in Gesprächen über die großen Weltbegebenheiten der lezten Decennien nicht selten zu hören bekommt.

nun die Frage, ob dies so müsse verstanden werden, daß bloß jedes Individuum in seiner gesammten endlosen Existenz, oder — daß auch das ganze Menschengeschlecht schon hier auf Erden, an Sittlichkeit und Glückseligkeit immerfort wachse? ob die höchste Absicht des Schöpfers erreicht und die unbedingte Forderung der Vernunft dadurch erfüllt werde, daß jedes moralische Wesen in der Totalität seines unbegränzten Daseyns, wovon nur ein sehr geringer Theil auf dieser Erde zugebracht wird, von einer Stufe der Sittlichkeit zu der andern fortgehe, wobei die menschliche Gattung, in Absicht auf Tugend, sich im Ganzen hiernieden ziemlich gleich bleibe, und, wenn sie auch zuweilen merkliche Fortschritte macht, doch bald darauf wieder eben so weit zurückgehe? oder — ob auch schon in der gegenwärtigen Periode das menschliche Geschlecht im Ganzen an wahrer Aufgeklärtheit und Moralität stets zunehme, so daß in jedem folgenden Weltalter eine größere Summe von Tugend auf Erden zu finden sey als in den vorhergehenden? — Da dieser Frage in neuern Zeiten eine große Wichtigkeit beigelegt worden, so daß Einige sogar behaupten, es sey eine nothwendige Folge von dem Daseyn eines allweisen und allmächtigen Urhebers und Regierers der Welt, daß das menschliche Geschlecht

auf Erden im Ganzen immer aufgeklärter, tugendhafter und glücklicher werde; so scheint es wohl der Mühe werth und der Absicht dieses Werkchens angemessen, zu untersuchen, wie jene Frage nach den Grundsätzen der moralisch-praktischen Vernunft zu beantworten sey. *)

Unter die Philosophen, welche behaupten, daß die Menschheit im Ganzen stets zum Bessern fortschreite, gehört selbst Kant, welcher in einer Abhandlung in der Berlinischen Monatsschrift v. J. 1793 sagt: es sey unstreitig jedes Menschen Pflicht, so auf die Nachkommenschaft zu wirken, daß sie immer besser werde; es müsse folglich auch als möglich angenommen werden, daß sie wirklich immer besser werde. Auch habe diese Hoffnung besserer Zeiten, ohne welche nie eine ernstliche Begierde, etwas dem allgemeinen Wohl erspriesliches zu thun, das menschliche Herz würde erwärmt haben, jederzeit auf die Bearbeitung der Wohldenkenden Einfluß gehabt. Bei dem traurigen Anblicke nicht sowohl der Uebel, die das menschliche Geschlecht aus Natururſachen drücken, als vielmehr derjenigen, welche sich die Menschen unter einander selbst anthun, erheitere sich doch das Gemüth durch die Aussicht, es

*) Ausführlich ist dieser Gegenstand behandelt in meiner Schrift: „Drei Abhandlungen philosophischen Inhalts" 2te Abh.

könne künftig besser werden. Empirische Beweisgründe wider das Gelingen der auf Hoffnung genommenen Entschließungen, an der Besserung unserer Gattung zu arbeiten, richten hier nichts aus: denn die Vermuthung, daß dasjenige, was bisher noch nicht gelungen sey, darum auch nie gelingen werde, berechtige nicht einmal eine pragmatische oder technische Absicht aufzugeben, noch weniger aber eine moralische, welche, wenn ihre Bewirkung nur nicht demonstrativ-unmöglich sey, Pflicht werde. Ueberdem lassen sich manche Beweise geben, daß das menschliche Geschlecht, im Ganzen, wirklich in unserm Zeitalter, in Vergleichung mit allen vorigen, ansehnlich zum moralisch Bessern fortgerückt sey, — kurzdauernde Hemmungen können nichts dagegen beweisen, — und daß das Geschrei von der unaufhaltsam zunehmenden Verunartung desselben gerade daher komme, daß, wenn es auf einer höhern Stufe der Moralität stehe, es noch weiter vor sich sehe; und das Urtheil über das, was man ist, in Vergleichung mit dem, was man seyn sollte, mithin unser Selbsttadel immer deste strenger werde, je mehr Stufen der Sittlichkeit im Ganzen des uns bekannt gewordenen Weltlaufs wir schon erstiegen haben. — Was die Mittel betreffe, diesen immerwährenden Fortschritt zum Bessern zu bewirken oder zu

beschleunigen; so hänge dieser ins unermeßlich Weite gehende Erfolg nicht sowohl davon ab, was wir thun und nach welcher Methode wir verfahren sollen, um es zu bewirken; sondern von dem, was die menschliche Natur in uns und mit uns thun werde, um uns in ein Gleis zu nöthigen, in welches wir uns von selbst nicht leicht fügen würden. Denn von ihr, oder vielmehr — weil höchste Weisheit zur Vollendung dieses Zwecks erfordert wird — von der Vorsehung allein können wir einen Erfolg erwarten, der aufs Ganze und von da auf die Theile gehe, da im Gegentheil die Menschen mit ihren Entwürfen nur von den Theilen ausgehen, wohl gar nur bei ihnen stehen bleiben, und aufs Ganze, als ein solches, welches für sie zu groß ist, zwar ihre Ideen, aber nicht ihren Einfluß erstrecken können: vornehmlich da sie, in ihren Entwürfen einander widerwärtig, sich aus eigenem freiem Vorsatze schwerlich dazu vereinigen würden. So wie allseitige Gewaltthätigkeit und daraus entspringende Noth endlich ein Volk zur Entschließung bringen mußte, sich dem Zwange, den ihm die Vernunft selbst als Mittel vorschreibe, nehmlich dem öffentlichen Gesetze zu unterwerfen und in eine staatsbürgerliche Verfassung zu treten; so müsse auch die Noth aus den beständigen Kriegen, in welchen

wiederum Staaten einander zu schmälern oder zu unterjochen suchen, sie zulezt dahin bringen, selbst wider Willen, entweder in eine weltbürgerliche Verfassung zu treten, oder Falls ein solcher Zustand eines allgemeinen Friedens für die Freiheit gefährlich sey, indem er den schrecklichsten Despotismus herbeiführe, so müsse sie diese Noth doch zu einem Zustande zwingen, der zwar kein weltbürgerliches gemeines Wesen unter einem Oberhaupte, aber doch ein rechtlicher Zustand der Föderation nach einem gemeinschaftlich verabredeten Völkerrechte sey. Ein solches auf öffentliche, mit Macht begleitete Gesetze, denen sich jeder Staat unterwerfen müßte, gegründetes Völkerrecht sey das einzige Mittel gegen das Elend, welches theils die so häufigen Kriege selbst, theils die bloßen Rüstungen zur Vertheidigung, die den Frieden oft noch drückender und für die innere Wohlfahrt zerstörender machen, als selbst den Krieg, der Menschheit ohne Unterlaß zufügen. Und indem nun bei einer solchen völkerrechtlichen Verfassung jeder Staat, unvermögend einem andern gewaltthätig zu schaden, sich allein an das Recht halten müsse; so werde die Nachkommenschaft immer zum Bessern, selbst im moralischen Sinne, fortschreiten können. Es sey demnach die Vorsehung, von der die zur Erfüllung der morali-

schen Wünsche und Hoffnungen des Menschen erforderlichen Umstände erwartet werden müssen: diese werde dem Zwecke der Menschheit im Ganzen ihrer Gattung, zur Erreichung ihrer endlichen Bestimmung, durch freien Gebrauch ihrer Kräfte, so weit sie reichen, einen Ausgang verschaffen, welchem die Zwecke der Menschen, abgesondert betrachtet, gerade entgegen wirken. Denn eben die Entgegenwirkung der Neigungen, aus welchen das Böse entspringe, unter einander, verschaffe der Vernunft ein freies Spiel, sie insgesammt zu unterjochen, und statt des Bösen, das sich selbst zerstöre, das Gute, welches, wenn es einmal da ist, sich fernerhin von selbst erhalte, herrschend zu machen.

Ehe ich über dieses ungemein interessante Räsonnement des großen Mannes, das ich meistentheils mit seinen eigenen Worten ausgezogen habe, einige Bemerkungen hinzufüge, erinnere ich vorläufig, daß man unter der moralischen Veredelung, zu der, nach Kants Meinung die Menschheit im Ganzen allmählig fortschreitet, und die jedes Individuum nach Vermögen befördern soll, nicht bloß immer Moralität der Gesinnungen und des Willens, sondern überhaupt Angemessenheit des Verhaltens zum Gesetze oder Legalität des Thuns und Lassens, die Triebfedern dazu seyen welche sie wollen, zu

verstehen habe. Gebessert oder tugendhaft wird in diesem weitern Sinne jeder Mensch, welcher von dem überwiegenden Hange zu gesetzwidrigen Handlungen nach und nach zu der entgegengesezten Fertigkeit eines legalen Verhaltens übergeht, die Motive hierzu mögen nun alle rein oder auch zum Theil von anderer Beschaffenheit seyn. Dieses Besserwerden ist ein Werk der Zeit, der Gewohnheit und der vernünftigen Rücksicht auf eignes Wohlseyn: man fühlt sich in der Maxime, seine Pflichten wenigstens äusserlich zu beobachten, desto mehr befestigt, je länger man sie schon — wiewohl nicht aus reiner Achtung gegen das Gesetz, sondern um seines eigenen Vortheils willen — befolgt hat. Dies ist Tugend in der weitern Bedeutung des Wortes, wobei es aber doch nicht ganz an Achtung gegen das Gesez fehlen darf, sondern diese muß durch die nicht-sittlichen Antriebe nur insofern unterstüzt werden, als durch diese leztern den sinnlichen Reizungen wenigstens ein Gleichgewicht entgegengesezt, und den rein-moralischen Bewegungsgründen der Sieg über die sonst zu übermächtigen Neigungen erleichtert wird: ein Beistand, der indessen immer mehr entbehrlich wird, je mehr Lebendigkeit und Kraft die ächt moralischen Ideen und Gefühle mit der Zeit erhalten. So läutert sich die Anfangs sehr un-

lautere menschliche Tugend; und so nähert sich mit dem Fortgange der Zeit die Legalität der Maximen und des Verhaltens immer mehr der vollkommenen sittlichen Güte.

Gleichwie nun bei einzelnen Menschen die Moralität in continuirlichem Fortschreiten vom Schlechtern zum Bessern besteht, so verhält es sich auch bei ganzen Völkern. Das Erste ist, daß eine Nation durch bald gelindere bald härtere Mittel dem Stande thierischer Rohheit und wilder Gesezlosigkeit entrissen und in den Zustand der Civilisirung oder der Menschlichkeit hinübergeführt werde. In diesem Zustande der Verständigkeit, in dem nicht reine Sittlichkeit, sondern vernünftige Selbstliebe das herrschende Princip des Handelns ist, sind zwar die Laster sehr zahlreich und groß, und die aus ihnen entspringenden tausendfältigen Uebel höchst fürchterlich: doch entzieht sich die Menschheit darin immer mehr der Tyrannei der gröbern Sinnlichkeit, und gewöhnt sich nach und nach an die feinern und geistigern Genußarten, wodurch zugleich alle Gemüthskräfte entwickelt und gebildet werden. Der Mensch wird dann nicht mehr bloß durch die Reize des Gegenwärtigen, sondern vornehmlich durch allgemeinere Regeln, sollten es auch bloße Maximen der Klugheit seyn, in seinem Wollen und Handeln bestimmt:

und je besser beschaffen die bürgerlichen Gesetze, die Rechtspflege, die Policei, die Erziehung, der Unterricht des Volks und die Beispiele der Angesehensten im Volke sind, desto mehr Ordnung und Gesezmäßigkeit des Verhaltens wird im Ganzen herrschen, und desto mehr wird der ruhige Zustand eintreten, in welchem allein höhere sittliche Kultur feste Wurzel fassen und gedeihen kann. Es erhellet hieraus, daß das, was die Vorsehung und selbst weise und gute Menschen zur moralischen Kultur ganzer Völker oder des gesammten Geschlechtes thun können, zunächst nur Legalität des Verhaltens zum Zwecke hat, wodurch aber doch der Zustand der Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit vorbereitet und wahre sittliche Ausbildung allmählich herbeigeführt wird.

Nach diesen vorläufigen Bemerkungen trete ich nun dem Gegenstande gegenwärtiger Untersuchung näher. So viel ist außer Zweifel, daß jeder Mensch verpflichtet ist, auf seine Zeitgenossen und durch diese auf die Nachkommen dergestalt zu wirken, daß dadurch in jetzigen und zukünftigen Zeiten des sittlich Guten und des wahren Wohls der Menschheit immer mehr werde. Der Vater soll seine Kinder zur Weisheit und Tugend erziehen, damit auch diese dereinst geschickt seyn mögen, die ihrigen zu

verständigen und guten Menschen zu bilden und so von Geschlecht zu Geschlecht die Summe der Tugend zunehme. Der Regent und dessen Stellvertreter, der Lehrer, der Schriftsteller sollen, jeder in seinem Stande und Berufe und in dem ihm eigenthümlichen Kreise, nach Vermögen dazu mitwirken, daß in den gegenwärtigen und in kommenden Zeiten dem Irrthum, dem Aberglauben, der Irreligion und der Lasterhaftigkeit gesteuert und wahre sittliche Bildung immer mehr verbreitet werde. Allein sollte es denn wohl wirklich an dem seyn, daß die Ausübung dieser Pflichten, welche die Beförderung der moralischen Fortbildung unserer Mitmenschen und Nachkommen zum Gegenstande haben, ohne die Voraussetzung, daß das Menschengeschlecht im Ganzen von Jahrhundert zu Jahrhundert an Moralität weiter schreite und in Zukunft immer weiter schreiten werde, nicht Statt finde? Ich muß gestehen, daß ich dieses anzunehmen keinen Grund sehe.

Moses Mendelssohn (man sehe dessen Schrift Jerusalem 2. Abschnitt) war der Meinung, daß das Menschengeschlecht im Ganzen nur kleine Schwingungen mache, und nie einige Schritte vorwärts thue, ohne bald nachher mit gedoppelter Geschwindigkeit in seinen vorigen Zustand zurück zu gleiten; daß der Mensch zwar weiter

gehe, die Menschheit aber beständig zwischen festgesezten Schranken auf- und niederschwanke, und im Ganzen betrachtet, in allen Perioden der Zeit ungefähr dieselbe Stufe der Sittlichkeit, dasselbe Maaß von Religion und Irreligion, von Tugend und Laster, von Glückseligkeit und Elend behalte; daß der Fortgang vom Schlechtern zum Bessern im einzelnen Menschen sey, dem die Vorsehung beschieden habe, einen Theil seiner Ewigkeit hier auf Erden zuzubringen: aber daß das collective Ding, das menschliche Geschlecht als eine einzige Person vorgestellt, hierher gleichsam in die Schule geschickt sey, um aus einem Kinde zum Manne erzogen zu werden oder sich im Ganzen immer mehr zu vervollkommnen, dieses scheine dem Plane der Vorsehung nicht zu entsprechen. — Gesezt nun diese Meinung Mendelssohns wäre als Wahrheit erwiesen, (welches sie übrigens nicht ist und auch nie werden wird); so ist doch gar nicht einzusehen, wie durch dieselbe die Verbindlichkeit oder der Eifer eines jeden, zur Aufklärung und Besserung der möglich größten Menge von Menschen in dem möglich höchsten Grade thätig zu seyn, im Mindesten geschwächt werden sollte. Denn solange ich glaube, daß jedes menschliche Individuum dazu bestimmt sey, an Weisheit und Tugend sowohl in diesem als in dem zu-

künftigen ewigen Leben, welche zusammen ein großes Ganzes ausmachen, ohne Ende zu wachsen, und daß dies jedem auch möglich sey; so bleibt es meine Pflicht, — das Schicksal der gesammten Gattung, solange sie diese Erde bewohnt, sey welches es wolle, — so vielen meiner Nebenmenschen als ich nur kann, und in dem Maaße, in dem es mir immer möglich ist, zur Erreichung dieses Zwecks ihres Daseyns behülflich zu seyn und hierdurch den Weltendzweck nach meinem geringen Vermögen zu befördern. Was kommt darauf an, ob es mit dem ganzen Geschlechte hier auf der Erde vorwärts oder rückwärts gehe? genug wenn ich selbst und die, welche mit mir durch das Leben wandern, durch unsere gegenseitigen Ermunterungen gestärkt, so schnell und so weit als möglich vorwärts schreiten, und wenn wir zugleich unsere gemeinschaftliche Wirksamkeit dahin richten, daß, wo nicht alle, doch viele unserer Nachkommen auf demselben Wege zu ihrer Bestimmung wandeln mögen? Es kann uns also in praktischer und religiöser Rücksicht wenig daran gelegen seyn, ob das jeztlebende Menschengeschlecht im Ganzen mehr oder weniger Tugend besitze, als die Menschen, die vor tausend Jahren diese Erde bewohnten, und ob es nach zwei oder drei tausend Jahren besser oder schlimmer auf dieser

Menschenwelt seyn werde: genug wenn wir wissen, daß wir und jeder unserer Mitmenschen zu dem Ende mit diesen sittlichen Kräften ausgerüstet sind, daß wir mit jedem Jahre, mit jedem Tage, mit jeder Stunde dem Ziele vollendeter Moralität näher kommen mögen. Mehr als dies brauchen wir nicht zu wissen, um bei jedem unserer Nebenmenschen, die theils mit uns zugleich leben, theils nach uns die Erde bewohnen werden, dieses beständige Annähern zu jenem erhabenen Ziele nach Möglichkeit zu erleichtern und zu beschleunigen.

Am wenigsten scheinen diejenigen gut- und edelgesinnten Menschen, welche Gelegenheit und Beruf haben, im Großen an der moralischen Ausbildung ihres Geschlechtes oder eines ansehnlichen Theiles desselben (einer Volksklasse, einer ganzen Nation), durch Verbreitung heilsamer Wahrheiten, durch Verbesserung der Erziehung u. dgl. selbst auf Jahrhunderte hinaus zu arbeiten, der reizenden Hoffnung, daß es mit unserer Gattung hier auf Erden immer besser werde und daß derselben noch goldene Zeiten der Unschuld und Glückseligkeit hienieden vorbehalten seyen, zur Aufmunterung und Unterhaltung ihrer Thätigkeit zu bedürfen. Denn gesezt auch, der Lehrer oder Schriftsteller, der sich dazu berufen fühlt, durch mündlichen Unterricht oder durch

Schriften heilsame Wahrheiten und gute Grundsätze zu verbreiten, der Regent, der Staatsbediente oder jeder Andere, der sich im Stande sieht, durch zweckmäßige Anstalten die Hindernisse der wahren Aufklärung und Tugend aus dem Wege zu räumen und der höhern intellektuellen und moralischen Ausbildung seiner Mit- und Nachwelt wenigstens vorzuarbeiten, — gesezt jeder dieser Menschenfreunde wüßte gewiß, daß es mit dem menschlichen Geschlechte im Ganzen hier auf Erden, anstatt vorwärts zu gehen, nur immer weiter rückwärts gehe; so würde dies keinen von der Pflicht, auf so viele Individuen der jetzigen und der künftigen Zeit, als nur möglich ist, zu ihrer sittlichen Vervollkommnung zu wirken, freisprechen können, noch auch den Muth dazu niederschlagen dürfen. Die Arbeit des Menschenfreundes wäre darum nicht für verloren zu achten: ihm bliebe immer der Trost und das große Verdienst — wenn auch nicht die Sittenverschlimmerung und den Verfall der Menschheit im Ganzen verhindert — doch wenigstens eine größere oder geringere Anzahl von Individuen aus dem Verderben gerettet oder ihnen ihre Selbstrettung erleichtert zu haben. Oder sollte der gute Bürger, der seine Pflichten kennt, nicht geneigt und bereitwillig seyn, ihnen Genüge zu thun, und das Wohl

seines Vaterlandes nach allem seinem Vermögen zu befördern, weil er etwa fürchten müßte, daß dessen Glückseligkeit nicht von langer Dauer seyn und nicht zunehmen, sondern daß früher oder später ein Zeitpunkt eintreten dürfte, wo dieselbe wieder allmählich abzunehmen anfangen würde? Den wahren Patrioten kann selbst die Ueberzeugung, daß der Staat, dessen Bürger er ist, schon gegenwärtig im Sinken und seiner gänzlichen Auflösung nahe sey, nicht von der Pflicht freisprechen, das hereinbrechende Verderben soviel und solange er nur kann, zurückzuhalten, zu retten, was noch zu retten ist, und wenigstens das Glück einzelner Familien und Individuen durch Rath, Trost und thätigen Beistand vor dem Untergange zu bewahren. Die Anwendung hiervon auf unsern Gegenstand zu machen ist leicht. So sehr ich als tugendhafter Mann wünschen muß, daß des moralisch Guten in der Denk- und Handlungsweise der Menschen auch schon hier auf Erden immer mehr werde, daß sich der Charakter nicht nur recht vieler Individuen, sondern auch ganzer Völker, ja der gesammten Menschheit, durch wahre Sittenkultur je länger je mehr veredele, und daß so unser Geschlecht schon hier in dieser ersten Periode seiner Existenz sich mit starken Schritten dem gemeinschaftlichen Ziele aller Ver-

nunftwesen, der moralischen Vollkommenheit, nähere; — so sehr ich dies alles nicht nur aus ganzer Seele wünschen muß, sondern auch alle meine Kräfte anzustrengen verbunden bin, um zur Erfüllung dieses Wunsches mein Mögliches beizutragen: so ruhig kann ich es, ob derselbe je wirklich in Erfüllung gehen, d. h. ob es hier auf Erden je zu einer allgemeinen Verbesserung unsers Geschlechtes kommen werde, dahin gestellt seyn lassen, ohne durch diese Ungewißheit im Mindesten berechtigt zu seyn, in meinem thätigen Eifer für die moralische Ausbildung der Menschheit, im Einzelnen und im Ganzen, nachzulassen. Denn gesezt auch, das beständige Weiterschreiten des Menschengeschlechtes im Ganzen wäre eine schöne aber leere Idee, deren Verwirklichung nie zu erwarten stünde; so würde ich doch darum meine Mühe und meine Kräfte nicht vergeblich verschwenden, wenn ich an meinem Theile auf die Realisirung derselben aus allem Vermögen hinarbeitete; wenn ich richtige Erkenntnis und Liebe zur Tugend zu verbreiten suchte; wenn ich schädlichen Vorurtheilen steuerte; den Aberglauben und den noch verderblichern Unglauben bekämpfte und den Thorheiten und Lastern des Zeitalters, die gleich einem ausgetretenen Strome alles zu überschwemmen drohen, mich muthvoll entgegenstellte. Ich würde

immer, der Erfolg möchte auch seyn welcher er wollte, meine Pflicht thun: ja ich würde, wofern sich nicht alles gegen das Gelingen meiner edeln Absichten vereinigte, die Summe der Weisheit und Tugend auf Erden, wenigstens auf eine Zeitlang, wenn auch nicht auf immer, wenigstens in meinem größern oder kleinern Kreise, wenn auch nicht im Allgemeinen, vermehren: ich würde also immer viel Gutes im Einzelnen oder in den Theilen bewirken können, wenn auch meine Bemühungen auf das Ganze keinen bedeutenden Einfluß haben sollten. — Ist dies alles richtig (und was läßt sich wohl gegen diese Ansicht einwenden?); so ist in der That nicht einzusehen, welche praktische Wichtigkeit die Frage: „ob das Menschengeschlecht schon hier beständig zum moralisch Bessern fortschreite?" oder wie von der Beantwortung derselben das menschliche Wollen und Handeln abhängen könne.

Aber, könnte man hier einwenden, wenn auch der düstere Gedanke, daß das menschliche Geschlecht hier auf Erden immerfort in diesem Zustande des Kampfes der Unsittlichkeit mit der Sittlichkeit und des daraus entspringenden Elendes verharren werde, uns nicht von der Pflicht, sowohl unter unsern Zeitgenossen als auch bei den Nachkommen Tugend nach Möglichkeit zu

befördern, nicht lossprechen kann; muß er uns nicht wenigstens alle Lust und allen Eifer dazu benehmen? Wer kann sich enthalten, eine Gattung von Wesen zu verachten, wo nicht gar zu hassen, die sich durch so viel Thorheit, Unvernunft und Lasterhaftigkeit selbst schändet, die nicht aus Mangel höherer Anlagen und Vermögensarten, sondern durch Verkennung oder Misbrauch derselben bis unter die Thierheit herabsinkt? Wer wird sich viel Mühe geben wollen, wer wird nicht endlich ermüden, an der Verbesserung eines Geschlechtes zu arbeiten, das doch im Grunde unverbesserlich ist? — Sollte es also nicht Pflicht seyn, jeden Gedanken von unheilbarer Bösartigkeit unsers Geschlechtes zu unterdrücken und die Hoffnung besserer Zeiten nie im Herzen ersterben zu lassen, damit wir uns nicht durch Haß und Verachtung gegen die Menschen unwiderstehlich gehindert fühlen mögen, zur Beförderung und Beschleunigung dieses Besserwerdens an unserm Theile nach Vermögen thätig zu seyn? Denn nur die erheiternde Aussicht, daß die Menschheit im Ganzen sich mit der Zeit allmählich aus ihrem gegenwärtigen Verfall erheben und sich ihrer Bestimmung würdiger zeigen werde, kann den schon erstorbenen Muth, zu dieser großen Veränderung aus allen Kräften beizuwirken, wieder beleben und das

für jede mühevolle Pflicht erschlaffte Herz zu großen Entschließungen aufs neue stärken. — Hätte also auch die Meinung von einem beständigen Weiterschreiten des Menschengeschlechtes im Ganzen weiter nichts vor der entgegengesezten Hypothese von dem ewigen Stillstande desselben voraus; so muß uns schon der Umstand, daß allein die erstere dem Gemüthe Kraft und Willigkeit ertheilt, der oft gedachten Pflicht gegen unsere Mit- und Nachwelt Genüge zu leisten, geneigt machen, sie für wahr, wenigstens für wahrscheinlicher zu halten als die andere.

Hierauf läßt sich folgendes antworten. Es ist freilich nichts natürlicher, als daß ein Blick auf den sittlichen Zustand der Menschheit im Großen, wie er von jeher war und noch heute ist, verbunden mit dem Gedanken, daß das immer so bleiben werde, jedes dem moralischen Gefühle nicht ganz abgestorbene Herz nicht nur mit Wehmuth sondern auch mit Unwillen und Verachtung gegen ein Geschlecht erfüllen müsse, das durch eigene Schuld so tief darnieder liegt und dabei weder Muth noch Lust zu haben scheint, sich je aus seiner Verderbtheit herauszuarbeiten. Auch ist nicht zu läugnen, daß bei der aus solchen trüben Vorstellungen gar leicht entspringenden Seelenstimmung zur Misanthropie, wofern sie herrschend und anhaltend ist,

Muth und Kraft, zur Verbesserung dieser verdorbenen Gattung, von der sich doch im Ganzen wenig Besserung hoffen läßt, mit großen Aufopferungen thätig zu seyn, sich schwerlich erhalten wird. Eben so wenig kann man in Abrede stellen, daß wohl nichts besser das Gemüth aufs neue mit der Menschheit aussöhnt, zur Liebe gegen unsers Gleichen stimmt und mit Entschlossenheit und muthigem Eifer erfüllt, in Verbindung mit andern Edelgesinnten dem Sittenverderben auf Erden mit Macht entgegen zu arbeiten und eine Verbesserung unserer Gattung im Großen wenigstens vorzubereiten und so viel an uns ist zu beschleunigen, — als der erhebende Gedanke, daß das Geschlecht der Erdbewohner nicht immer ein Spiel der verderblichsten Thorheiten und Leidenschaften bleiben, nicht immer unter dem Drucke dieser unzählbaren Menge von moralischen und physischen Uebeln seufzen werde. Bei dieser Aussicht in eine hellere Zukunft, die früher oder später über der Menschenwelt aufgehen wird, nehmen wir selbst an dem Glücke, dessen unsere Gattung durch immer steigende sittliche Kultur dereinst noch, wenn wir längst aufgehört haben, dieser Erde anzugehören, theilhaftig werden wird, desto lebhaftern und frohern Antheil, je mehr wir uns bewußt sind, während unsers

Hierseyns zur frühern Herbeiführung dieser Weltverbesserung im Großen nach allem unserm Vermögen mitgewirkt zu haben. Wir können dem menschlichen Geschlechte unsere Achtung und Neigung, so wenig es dieselbe auch gegenwärtig verdienen mag, doch nie ganz entziehen, wenn wir nur hoffen dürfen, daß es noch, im Laufe vieler Jahrhunderte, obgleich langsam und nach manchem schweren Rückfalle, sich allmählich zu einer immer achtungs- und liebenswürdigern Gattung von Wesen ausbilden werde. Wenn nun nicht zu läugnen ist, daß dergleichen süße Ahndungen von einer bessern Zukunft, — wo Weisheit und Tugend die Herrschaft führen und die Erde zu einer Wohnung des Friedens und der Glückseligkeit umwandeln, wo die natürlichen Plagen des Lebens durch gegenseitige thätige Theilnahme und liebevolle Hülfleistungen in dem Grade werden erleichtert werden, in welchem sie gegenwärtig durch ein hartherziges oder schadenfrohes und feindseliges Betragen der Menschen gegen einander drückender zu werden pflegen, als sie an sich selbst seyn würden — wenn, sage ich, niemand bezweifeln wird, daß solche frohe Hoffnungen die Zuneigung zu den Menschen im Ganzen nicht wenig befördern; so kann man zugeben, daß es für einen jeden, der sich — vielleicht ver-

möge einer gewissen natürlichen Gemüthsdispo-
sition zur Schwermuth — durch die traurigen
Vorstellungen von den unter den Menschen
herrschenden Thorheiten und Lastern vor Andern
zu Menschenverachtung und Menschenhaß ver-
sucht fühlt, sogar Pflicht sey, durch sorgfältige
Pflegung und Nährung jener Idee von einem
allmähligen Fortschreiten unserer Gattung sei-
nen Eifer für Menschenveredelung und Men-
schenwohl vor dem völligen Erkalten zu bewah-
ren. Allein das sind höchstens bloß subjective
Gründe des Fürwahrhaltens, welche der Gül-
tigkeit für jedermann völlig ermangeln. Denn
es ist weder zur Erhaltung des Glaubens an
Gott und Vorsehung, noch auch zur Belebung
unsers Muthes und Eifers für die Vervollkomm-
nung und die Glückseligkeit unserer Zeitgenossen
und selbst der Nachkommenschaft schlechterdings
nothwendig, uns zu überreden, daß die Mensch-
heit vom Schlechtern zum Bessern fortschreite.
So gewiß es, leider ist, daß unser Geschlecht
wenn man dessen gegenwärtige sittliche Ver-
derbtheit ansieht, im Ganzen wenig Achtung
verdient; so kann und muß doch die Menschheit
von noch vielen andern Seiten betrachtet wer-
den, von welchen sie unserer Liebe, unserer
Achtung und jeder Anstrengung und Aufopfe-
rung zu ihrem wahren Besten würdig erscheint.

Wie viel Gutes und Edeles, wie viel ungeheuchelte Rechtschaffenheit finden wir neben dem vielen Bösen in der Welt! wie viele Beispiele ächter Tugend, die selbst in den verderbtesten Zeiten sowohl in den Palläſten der Mächtigen als auch in den Hütten der Armen anzutreffen sind! wie manche schöne That, wie viele erhabene Gesinnungen, die dazu geeignet sind, die Ehre der Menschheit, auch in denen Perioden, wo sie durch thierische Unvernunft, durch Missethaten und Greuel am meisten verdunkelt ist, nicht ganz untergehen zu lassen! Und verdient nicht das Gute in der Welt, so wenig es auch bisher die Oberhand über das Böse gewinnen konnte, unsere Verehrung und Liebe in desto höherm Grade, je härtern und häufigern Widerstand von Seiten des übermächtigen Bösen es zu überwinden hat? Sollte nicht endlich das Gute, das wir wenigstens an einigen unserer Nebenmenschen bemerken, uns mit der ganzen Gattung aussöhnen, da wir aus solchen Beispielen lernen, welch ein verehrungswerthes Geschöpf der Mensch seyn könne, wenn er das Gute nur ernstlich will? — Jedoch ich will mich bei keinem dieser Punkte aufhalten, und nur der folgenden Betrachtung, die für unsere Untersuchung von der größten Wichtigkeit ist, noch einige Augenblicke widmen.

Wenn wir zur Besserung und Beglückung unserer Nebenmenschen Mühe und Kräfte zu verwenden nicht Muth und Lust verlieren sollen; so müssen wir allerdings glauben, daß es sich noch in Zukunft mit ihnen bessern könne und wirklich bessern werde. Denn zur Wirklichmachung dessen, was durchaus nicht zu erwarten steht, oder gar an sich unmöglich ist, verschwendet nur ein Thor seine Zeit und seine Kräfte. Nun aber können wir uns dieses Besserwerden, wie schon oben ist bemerkt worden auf eine doppelte Weise gedenken. Wir können uns nehmlich entweder vorstellen, daß bloß jedes menschliche Individuum in seinem ganzen endlosen Daseyn, — oder daß auch zugleich das gesammte Geschlecht schon hier auf Erden sich zu immer größerer Weisheit und Tugend ausbilde. Jeder einzelne Mensch tritt mit diesem Erdenleben, sollte er auch während seines Hierseyns an wahrer Moralität noch so weit hinter Andern zurückbleiben, den großen Gang einer bis ins Unendliche fortschreitenden sittlichen Vervollkommnung an. Jeder nähert sich — der Eine mit schnellern, der Andere mit langsamern Schritten — immer mehr dem allen endlichen Vernunftwesen vorgesteckten, obgleich in Ewigkeit nie völlig erreichbaren Ziele der vollendeten sittlichen Güte. In diesem Verstande ist es also

unbezweifelt wahr, daß wir von jedem Menschen hoffen dürfen, ja hoffen müssen, es werde je länger desto besser mit ihm werden. Da aber das, was von jedem Individuum gilt, doch auch von dem ganzen Geschlechte gelten muß; so können wir mit Wahrheit sagen, daß die gesammte Menschheit unaufhörlich vom Schlechtern zum Bessern fortschreite. Wenn wir also nur unter der Voraussetzung, daß unsere Gattung zu immer höherer Moralität heranreifen werde, Muth und Eifer behalten können, an der Aufklärung und Veredelung derselben unablässig zu arbeiten; so ist doch nicht einzusehen, warum es gerade erforderlich seyn sollte, eine allmähliche Vervollkommnung der ganzen Menschheit schon hier auf Erden anzunehmen. Sollte denn nicht die Aussicht zu der stets wachsenden sittlichen Veredelung, zu der jedes Individuum, folglich auch das ganze Geschlecht, während aller künftigen Perioden seines endlosen Daseyns bestimmt ist, eben denselben praktischen Dienst leisten, d. h. das Gemüth vor jener düstern und zu allen Weltbürgerpflichten lähmenden Menschenverachtung eben so gut bewahren, als die Hoffnung, daß die gesammte Menschheit schon hier auf Erden immer weiter schreiten werde? Denn gleichwie selbst der Lasterhafteste unserer Nebenmenschen, so verächtlich er

auch gegenwärtig wegen seiner Unsittlichkeit ist, doch als Mensch, als ein mit Vernunft und Willensfreiheit begabtes Geschöpf, um dieser seiner erhabenen Fähigkeiten und um der Vollkommenheit willen, zu der er vermöge der ganzen Anlage seiner Natur dereinst noch gelangen kann und gelangen soll, unserer Achtung und eifrigsten Bemühung, seine Besserung zu befördern, würdig erscheint: eben so verdient auch die ganze Menschheit, — gesezt auch, es wäre ihr loos, solange sie diese Erde bewohnt, immerfort das zu bleiben, was sie von jeher war, nehmlich eine durch die Summe ihrer Thorheiten, ihrer laster und des daraus entstehenden unnennbaren Elendes theils bemitleidenswürdige theils verächtliche Gattung von Wesen, — doch um ihrer vortrefflichen Anlagen und um der großen Bestimmung willen, zu der sie sich dereinst in jedem ihrer Individuen erheben soll und hoffentlich erheben wird, daß wir sie ehren, daß wir sie lieben und zur möglichsten Beschleunigung ihrer Vervollkommnung unablässig thätig seyen.

So wenig demnach (dies scheint das Resultat aus den bisherigen Untersuchungen zu seyn) das beständige Fortschreiten des ganzen Geschlechtes der Erdbewohner zum moralisch Bessern widerlegt werden kann, eben so wenig

darf der eines Tadel verdienenden Irrthums beschuldigt werden, der es wahrscheinlicher findet, daß mit der Menschheit im Ganzen, solange sie auf diesem ihrem irdischen Wohnorte weilet, in Absicht ihrer Moralität nie große Veränderungen vorgehen, sondern daß sie immerfort ungefähr in demselben sittlichen Zustande, in dem sie bis hierher war und noch ist, verbleiben werde.

* * *

Daß aus der Welt- und Menschengeschichte weder für noch wider die in Frage stehende Hypothese bedeutende Beweisgründe können hergenommen werden, dies ist schon daraus klar, weil sich beide streitende Parthien auf dieselbe berufen, ohne daß die eine oder die andere hierdurch viel für ihre Meinung gewinnen sollte. Wenn wir an der Hand der Geschichte die Wege verfolgen, auf welchen die Vorsehung das menschliche Geschlecht von Jahrhundert zu Jahrhundert weiter geführt hat; so scheint so viel deutlich zu erhellen, daß der Naturzweck desselben oder das, was die höchste Weisheit in Rücksicht auf die Menschheit im Ganzen beabsichtigt, die Kultur derselben sey. Unter diesem Ausdrucke verstehen wir hier die allmähliche Entwickelung, Uebung und Vervollkommnung aller dem Men-

schen als einem Naturwesen zukommenden Geistes- und Herzensanlagen. Die Mittel, deren sich die Vorsehung zur Bewirkung dieser Kultur bedient, sind theils Noth und Gefahren, die dem Menschen von allen Seiten drohen, und die er nur durch Anstrengung seiner Kräfte von sich entfernen kann; theils der Sporn mannigfaltiger Bedürfnisse, die entweder in der ursprünglichen Einrichtung seiner Natur gegründet oder Folge des kultivirten Zustandes selbst sind, und die sich in eben dem Maaße vermehren, in dem Wohlstand, Bequemlichkeit und die Mittel mannigfaltiger Genußarten zunehmen und eine Menge vorher schlafender Triebe und Begierden aufwecken. Diese Kultur des gesammten Erkenntnis- Gefühls- und Begehrungsvermögens kann nun zwar allerdings, wofern sie nur den rechten Weg trifft, die sittliche Ausbildung der Menschheit im Ganzen vorbereiten: denn sie entzieht den Menschen nach und nach der tyrannischen Herrschaft der rohern Sinnlichkeit, macht ihn für die feinern und edlern Genußarten immer empfänglicher, und verschafft selbst der Vernunft, als dem Vermögen, gegenwärtige und künftige, nahe und entfernte Vortheile richtig gegen einander zu berechnen, einen freiern und weitern Wirkungskreis und einen immer größern Einfluß auf sein Wollen und

Handeln. Auch ist zu hoffen, daß dereinst, vielleicht erst nach vielen Menschenaltern, wahre Geistes- und Herzensbildung, wenn sie von Volk zu Volk weiter gepflanzt nach und nach das gesammte Menschengeschlecht der thierischen Rohheit wird entrissen haben, endlich zur festen Grundlage einer nicht bloß blendenden und scheinbaren, sondern ächten und stets zunehmenden sittlichen Veredelung des Ganzen dienen werde. Aber bis jezt ist dieses leider noch nicht geschehen! Wie viel etwa das Reich der Sittlichkeit durch die so hoch gepriesene Ausbildung jener berühmten Nationen des Alterthums auf eine Zeit lang gewonnen habe, dies kann hier nicht untersucht werden: aber das liegt doch am Tage, daß diese Kultur nicht ächter Art, nicht dem höchsten Zwecke der Menschheit angemessen gewesen seyn müsse; denn sonst hätte sie nicht, gleich einer flüchtigen Erscheinung, so schnell vorübereilen, nicht ein für die Nationen selbst, die sie auf wenige Jahrhunderte vor allen andern Völkern der damaligen Welt auszeichnete, so trauriges Ende nehmen können. Sie trug den Keim ihrer eigenen Zerstörung von Anbeginn in sich. Anstatt den Nationalcharakter zur wahren Moralität zu veredeln, erzeugte sie nach und nach ein fürchterliches Heer der verderblichsten Laster, welche in kurzer Zeit

die menschliche Natur dermaßen herabwürdigten und jede Kraft zum Großen und Guten in dem Grade lähmten, daß diese so hoch gerühmte Kultur nur gar zu bald der finsterſten Barbarei und der roheſten Stumpfheit wieder Plaz machte. — Daß aber die Ausbildung der neuern Nationen und Zeiten ächter, dauernder und der endlichen Bestimmung des menschlichen Geschlechtes entsprechender sey, wenigstens es noch in Zukunft immer mehr seyn werde, das ist mehr zu wünschen und zu hoffen, als mit Gewißheit zu bestimmen. — Aber gesezt, dieser Wunsch ginge nicht in Erfüllung; gesezt, es gewönne immer mehr das Ansehen, daß es über die Menschheit verhängt sey, noch einmal in die Nacht der Barbarei zurückzufallen, aus welcher sie sich im Laufe so vieler Jahrhunderte mit so großer Mühe herausgekämpft hat: sollten wir darum den Glauben an einen allweisen Weltregierer aufgeben, oder allen Muth und Eifer verlieren, zur Besserung und Rettung — wenn gleich nicht des ganzen Geschlechtes — doch des kleinen Theiles unserer Zeitgenossen und Nachkommen, auf die uns zu wirken möglich ist, unabläſſig thätig zu seyn? *) Würde wohl eine

*) S. meine schon erwähnte Schrift: „Drei Abhandl. ꝛc.“ a. a. O.

solche Katastrophe viel befremdender und für die Vernunft verwirrender seyn, als der Zurücksturz jener vor Alters blühenden Völker von der Höhe der Kultur, die sie kaum erreicht hatten, in das Dunkel der Unwissenheit und Sittenverwilderung? Würde ein in halbe oder in ganze Barbarei zurückgesunkenes Europa ein größerer Anstoß in der besten Welt seyn, als der klägliche Zustand, worin wir gegenwärtig Aegypten, Phönicien, Griechenland und andere durch Reichthum, Macht und Geisteskultur in der Vorwelt so berühmte Länder erblicken? — Was sollte uns demnach berechtigen, dem Glauben an eine alles weislich und gut regierende Vorsehung zu entsagen, gesezt auch, ein abermalig esplötzliches oder allmähliches Zurücksinken unserer Gattung schiene die Meinung aufs neue zu bestätigen, daß die Menschheit im Ganzen nicht dazu bestimmt sey, auf dieser Erde viel höhere Stufen der geistigen und sittlichen Ausbildung zu ersteigen, als sie im Laufe von Jahrtausenden schon mehrmals auf kurze Zeit erstiegen hat — noch auch, sich lange auf einer beträchtlichen Höhe zu erhalten? Sey das Schicksal des gesammten Geschlechtes in dieser irrdischen Periode seines Daseyns welches es wolle; genug daß wir über die einer höchsten Weisheit und Gerechtigkeit vollkommen würdige Bestimmung jedes einzelnen

Menschen während seiner ganzen Existenz nicht im Zweifel schweben! Gesezt, es wäre erwiesen, daß die menschliche Gattung im Ganzen sich schon hier von Jahrhundert zu Jahrhundert immer mehr zum moralisch-Bessern ausbilden und eine Stufe der Glückseligkeit nach der andern ersteigen werde; was Großes wäre denn hierdurch allein gewonnen? Würde diese Ueberzeugung den Glauben an Unsterblichkeit entbehrlich machen? Würde durch sie allein die Vernunft über die lezte Bestimmung und das endliche Schicksal des Menschengeschlechtes zufrieden gestellt und alles ihr Anstößige gehoben seyn? Würde sie sich damit beruhigen können, wenn sie wüßte, daß zwar die Menschheit im Ganzen (als ein moralisches Subjekt gedacht), ihre Bestimmung hier auf Erden durch einen beständigen Progressus im Guten erfüllen, daß aber das Streben jedes einzelnen Menschen nach immer höherer Moralität und Glückseligkeit durch den Tod auf ewig werde abgebrochen werden? — Und wie würde sich die göttliche Gerechtigkeit und Güte in Ansehung jener unzähligen Millionen von Menschen rechtfertigen lassen, deren irdisches Leben (welches ihre ganze Existenz ausmachte) in die Zeiten der Barbarei oder der herrschenden Unsittlichkeit fiel? Denn wie könnten sich diese Unglücklichen

dadurch für entschädigt halten, daß sie wüßten, es seyen der Nachwelt in einer fernen Zukunft noch Zeiten der herrschenden Aufklärung, der Moralität und Glückseligkeit vorbehalten? — Dasjenige also, was der Vernunft zu ihrer Beruhigung vor allen Dingen Noth thut, ist nicht die Aussicht auf ein beständiges Weiterschreiten der gesammten Gattung während der Periode dieses ihres irdischen Daseyns, sondern der Glaube an die ewige Fortdauer und Fortbildung jedes moralischen Individuums. Und wären auch die Wege, auf welchen die Vorsehung unser Geschlecht durch dieses Erdenleben führt, noch weit räthselhafter als sie wirklich sind; wäre des Elendes, das die Menschheit drückt, noch weit mehr; wären die Siege der Finsternis über das Licht, des Irrthums und der Ungerechtigkeit über Wahrheit und Recht, des Lasters über die Tugend noch ungleich häufiger und empörender, als wir sie wirklich in dieser Welt wahrnehmen; wäre es endlich nicht bloß Meinung, sondern erwiesene Wahrheit, daß die Menschheit im Großen hier auf Erden nie einen Schritt vorwärts thue, ohne bald darauf eben so weit oder wohl noch weiter zurückzugehen: so würde dennoch der seelenerhebende Gedanke an ein endloses Leben jenseits des Grabes, wo sich jedes Räthsel, das hier ungelöst blieb, lösen, und alles, was in

diesem Erdenleben nicht ausgeglichen wurde, sich ausgleichen, und alle moralische Wesen zu immer größerer Vollkommenheit unabläßig fortschreiten werden, — diese einzige große Idee würde hinreichen, jeden Zweifel an Vorsehung und menschlicher Tugend niederzuschlagen, das Herz zu großen Entschließungen zu stärken, und den muthvollen Eifer, auf Hoffnung eines vielleicht erst fernen Ewigkeiten vorbehaltenen gewünschten Erfolgs zum Besten der Menschheit unausgesezt thätig zu seyn, nie erkalten zu lassen.

* * *

Wer sich also nicht begnügt, die Möglichkeit oder allenfalls die Wahrscheinlichkeit eines beständigen Fortschreitens der Menschheit auf Erden in Schutz zu nehmen, sondern dieses Besserwerden für etwas ausgiebt, das man nothwendig annehmen müsse, wofern man nicht auf allen Glauben an Gott und Vorsehung Verzicht thun wolle — der scheint etwas zu behaupten, das sich mit den Grundsätzen der Sittlichkeit und Religion nicht recht verträgt, und woraus gar leicht beunruhigende Folgerungeu gezogen werden können. Denn wenn ich die Wahrheit der gedachten Hypothese für eine gar nicht zu bezweifelnde Folge von Gottes Daseyn ausgebe;

erkläre ich denn nicht hierdurch, daß ein jeder, der sich nicht von der Richtigkeit dieser Meinung überzeugen kann, Gottes Existenz und Vorsehung zu bezweifeln oder gar zu läugnen berechtigt sey? Die Behauptung also — nicht „daß die Menschheit auf Erden unaufhörlich zum Bessern fortschreite" sondern — „daß dieser Saz, als eine nothwendige Folge aus der Wahrheit von dem Daseyn Gottes und einer göttlichen Weltregierung, ein wesentlicher Artikel der moralischen Religion sey", — scheint mir unter diejenigen Behauptungen zu gehören, welche den wahren Gesichtspunkt, woraus das Verhältnis einer Welt moralischer Wesen zu ihrem Urheber und Regierer betrachtet werden muß, verrücken, den Gesichtskreis des Geistes verengen, und den Blick desselben, anstatt ihn zu den durch die moralische Vernunft eröffneten unbegränzten Aussichten in das Ueberirdische zu erheben, bloß in die niedrige Sphäre dieses irdischen Daseyns einschränken. Wenn jemand sich wirklich überredet, daß, wofern ein Gott im Himmel lebt und diese Welt mit ewiger Weisheit und Güte regiert, es schon hier immer besser mit der Menschheit werden müsse, zugleich aber doch auch vieles in der Welt wahrnimmt, das wenigstens ihm (nach seiner subjektiven Einsicht) gerade das Gegentheil von jenem steten Fortgange zu immer

größerer Vollkommenheit zu beweisen scheint: müssen ihm dann nicht die Lehren von Gott und Vorsehung selbst zweifelhaft vorkommen? Solche für die Ruhe der Gemüther und selbst für die Sittlichkeit gefährliche Verirrungen und trostlose Zweifel, denen gerade die gutherzigsten und liebenswürdigsten Menschen, die von dem vielen Bösen und dem häufigen Elende auf Erden am tiefsten gerührt werden, wofern es ihnen an wahrer Vernunfterklärung fehlt, am meisten ausgesezt sind — können dadurch am sichersten verhütet werden, daß man den religiösen Glauben allein auf die ewig unerschütterlichen sittlichen Grundideen und auf die wesentlichen Bedürfnisse der moralischen Natur erbauet. Es existirt eine von endlichen moralischen Wesen bewohnte Welt: folglich muß auch ein allerhöchstes moralisches Wesen vorhanden seyn, das dieses Weltall in seinem ganzen Umfange und in seiner ganzen Dauer nach moralischen Gesetzen und zur Erreichung moralischer Zwecke regiert. Dieser Glaube muß von dem, was in diesem Erdenleben mit der Menschheit vorgeht, ganz unabhängig erhalten werden. Es mag mit der Gattung im Ganzen vorwärts oder rückwärts gehen: darauf kommt in Absicht der Lehre von einer moralischen Weltordnung nicht das Mindeste an. Wer sich von dem beständigen Fortgange unsers Ge-

schlechtes überreden kann, weil er in der Geschichte der vergangenen und der gegenwärtigen Zeiten Beweise für diese seine Meinung zu finden glaubt, der thut ohne Zweifel sehr wohl, wenn er diesen geist- und herzerhebenden Glauben festzuhalten sucht: aber er thut nicht wohl, wenn er von einem Satze, der doch weiter nichts als eine nie zu erweisende Hypothese ist, so spricht, als stünde oder fiele zugleich mit der Wahrheit desselben die Wahrheit der Religion selbst. Denn wäre dies der Fall, so stünde es um die Lehre von einer durch die ewige Weisheit zur Wirklichkeit gebrachten höchst vollkommenen Welteinrichtung oder um die Lehre des Optimismus in der That sehr schlecht: und was gäbe uns dann die Befugnis und was den Muth, Spöttern, die diese hohe Lehre im Tone eines Candide schmähen, nur mit verachtendem Schweigen zu antworten?

Zweiter Abschnitt.

Von der Unsterblichkeit der Seele und einem künftigen Leben.

Einleitung.

In den bisherigen Untersuchungen über Gott, dessen Weisheit, vollkommen guten Willen und vergeltende Gerechtigkeit — ist häufig der Bestimmung des Menschen zu einem ewigen Daseyn erwähnt worden. Indessen ist diese bisher mehr angenommen und vorausgesezt als durch genugthuende Gründe erwiesen worden. — In diesem zweiten Abschnitte wollen wir nun den Menschen nach seiner Bestimmung jenseits der Gränzen dieses Lebens, und nach dem entweder glücklichen oder unglücklichen Zustande, der ihm, nach dem Unterschiede seiner Gesinnungen und Handlungen in dieser Welt, dort vorbehalten ist, näher kennen lernen.

I.

Theoretische Gründe für die Unsterblichkeit der Seele.

Daß der Mensch, als ein erkennendes und wollendes Wesen im Tode nicht aufhöre zu seyn, sondern auch, nachdem sein Körper in Verwesung übergegangen, seine Existenz, sein Denken, Wollen und Wirken — freilich auf eine von seinem irdischen Leben und Wirken ganz verschiedene Weise — fortsetzen werde, dies ist eine Lehre, die sich im grauesten Alterthume verliert, und vielleicht, unter sehr vielen Modifikationen, so alt als das Menschengeschlecht selbst ist. Die Gründe, wodurch man die Lehre von der Fortdauer des Menschen nach dem Tode unterstüzt, sind theils aus dem Gebiete der theoretischen, theils aus dem der moralisch-praktischen Vernunft hergenommen. Wir wollen sowohl die erstern als die leztern einer nähern Prüfung unterwerfen.

Die in uns vorgehenden Veränderungen, die Zustände des Wirkens und des Leidens, die wir durch die Ausdrücke Empfinden, Denken, Begehren und Verabscheuen, Wollen und Nichtwollen zu bezeichnen pflegen, sind, wie einen jeden seine eigene innere Wahrnehmung lehrt,

sehr merklich unterschieden von allen Veränderungen, Wirkungen und Zuständen materieller Dinge und selbst unsers eigenen Körpers, so weit wir denselben kennen. Wie kann also, nach der Meinung des Materialisten, alles Empfinden, Denken und Begehren, so wie das Wachsen und Vegetiren, in der Organisation seinen lezten und einzigen Grund haben? Sollte nicht vielmehr die Lehre des Spiritualisten, daß die aus den Gesetzen der materiellen Substanzen und der Organisation gar nicht zu erklärenden, von einem und demselben Selstbewußtseyn begleiteten innern Erscheinungen des Vorstellens, Empfindens und Wollens eine unkörperliche, einfache Substanz voraussetzen, der Vernunft weit besser Genüge thun? So viel ist wenigstens gewiß, daß die Lehre des Spiritualismus von einer Seelensubstanz, die von allem Materiellen, Zusammengesezten und Körperlichen eben so wesentlich verschieden gedacht wird, als jene innern Erscheinungen von allen uns bekannten Wirkungen körperlicher Kräfte wesentlich verschieden sind, von jeher für verträglicher mit der Idee der Willensfreiheit und der Hoffnung der Unsterblichkeit ist gehalten worden, als die Lehre des Materialismus. Das Resultat einer nach ächter Vernunftkritik hierüber angestellten Untersuchung ist kürzlich folgendes.

Obgleich dem Materialisten zugegeben werden muß, daß keine apodiktischen Gründe vorhanden sind, wodurch auf eine ganz überzeugende Art dargethan werden könnte, daß die innern Erscheinungen des Empfindens, Vorstellens und Begehrens, auf eine uns unerklärliche Art, aus ebendenselben Principien entspringen, in welchen alle körperlich organische Wirkungen und Erscheinungen ihren lezten Grund haben; so ist doch seine Behauptung — nicht nur aus dem Grunde, weil sie eben so wenig demonstrirt als eigentlich widerlegt werden kann, sondern — auch darum sehr unstatthaft, weil von allen uns bekannten Gesetzen und Kräften der materiellen Natur (der Bewegung, der Anziehung, der Schwere u. s. w.) keine einzige dazu taugt, aus ihr jene innern Erscheinungen auch nur einigermaßen zu begreifen. Sollte uns dieses nicht die Meinung derer ungleich annehmungswürdiger machen, welche behaupten, daß das, was in uns sich seiner bewußt ist, empfindet, denkt, begehrt und will, nicht der Körper oder ein Theil desselben, sondern etwas außer Raum und Zeit Vorhandenes oder eine immaterielle, nicht sinnliche Substanz sey, welche wir als die unbedingte Bedingung und als den lezten Träger der Kräfte des Bewußtseyns, des Empfindens, Erkennens und Begehrens denken müssen? „Ich

empfinde, ich schließe, ich habe einen freien Willen (dies sind Worte Jerusalems aus seiner sechsten Betrachtung): ich empfinde nicht allein das Gegenwärtige, ich verbinde es mit dem Vergangenen und Zukünftigen; ich trenne meine Begriffe, ich setze sie wieder zusammen; ich erdichte mir bloß mögliche; diesen gebe ich so viele Gestalten als ich will; ich verwandle sie in eine moralische Vorstellung; in diese mischt sich eine meiner Leidenschaften; meine Leidenschaft und meine Vernunft gerathen darüber in Streit; jene bildet sie mir unter den angenehmsten Farben vor, nach dem Urtheile der Vernunft ist sie schrecklich; ich erkenne, daß die Vorstellung der Vernunft die edelste und sicherste ist, ich sehe alles Niedrige von jener; ich wünsche auch der Vernunft zu folgen, und doch kostet es mir Gewalt, das was ich wünsche zu thun; ich verdamme die andere, und bleibe immer in der Gefahr sie zu lieben. Wie soll ich mir diese Wahl, diesen Kampf erklären, wenn das, was ich Seele nenne, nichts anders, als die Wirkung eines feinen Mechanismus ist? — — — Da ich also nicht den Schein von Möglichkeit angeben kann, wie diese Kraft sich aus der Organisation meines Leibes erklären lasse; habe ich hier denn nicht Ursache genug, eine besondere denkende Natur in mir anzunehmen? Ich habe alles für

mich, dies ausgenommen, daß ich mir von dieser Natur keine deutliche Vorstellung machen kann."

Alle Körper überhaupt, und insbesondere die organisirten, werden zerstört durch Auflösung und Trennung ihrer Theile: denn sobald der innere Zusammenhang, der diese zu einem Ganzen verbindet, unterbrochen oder gar aufgehoben ist; so hört auch die bloß in dieser Verbindung gegründete Aeußerung der Kräfte auf, die das organische Leben ausmachen. So stirbt das Thier und selbst die Pflanze. Die Theile, woraus sie bestehen, werden nicht vernichtet, sondern nur zertrennt und aufgelöst: diese bestimmte Art des Zusammenhangs, dessen Resultat das organische Leben war, wird aufgehoben. Da aber nun die Seele nicht aus Materie oder aus Theilen, die außer einander vorhanden sind, zusammengesezt ist; so kann sie auch nicht durch Auflösung ihrer Theile aufhören zu seyn was sie ist, nicht sterben wie der Körper stirbt: — sie ist demnach unsterblich.

Indessen läßt sich gegen diesen aus der Immaterialität oder Unkörperlichkeit der Seele geführten Beweis ihrer Unsterblichkeit noch dieses einwenden, daß, wenn auch die Substanz, worin alle Kräfte des Empfindens, Denkens und Wollens haften, nicht durch Auflösung zer-

stört werden kann, doch daraus nicht folge, daß auch nach dem Tode des Körpers das Bewußtseyn, Denken und Begehren noch fortdaure, d. h. daß die Seele auch nach ihrer Trennung von diesem organischen Körper ihr geistiges Leben behalte, das bleibe was sie während ihrer Verbindung mit demselben war, dieselben Kräfte besitze und äußere, die sie während und vermöge dieser Verbindung äußerte. Es ist wenigstens nichts unmögliches, kann ein genau und tief suchender Gegner sagen, daß, ungeachtet die einfache Seelensubstanz auch nach dem Tode fortexistirt, gleichwohl alle die innern Erscheinungen, die wir Bewußtseyn, Empfinden, Vorstellen, Denken und Begehren nennen, und welche mit dem organischen Leben des Körpers aufs genaueste zusammenhängen, sogleich aufhören, wenn dieses zerstört ist. Auf der andern Seite aber ist es eben so wahr, daß kein Mensch je bewiesen hat noch je beweisen kann, daß die Behauptung: „die Seele wird auch nach ihrer Trennung von der organisirten Materie nicht nur ihr übersinnliches Daseyn und Leben behalten, sondern auch ihre Wirksamkeit fortsetzen, und zwar in einem höhern Grade von Vollkommenheit, als dessen sie in dem irdischen Leben fähig war" — etwas widersprechendes enthalte. Denn wer darf sich, bei unserer völli-

gen Unbekanntschaft mit dem eigentlichen Wesen der Seele, anmaßen, aus bloß spekulativen Gründen etwas über diese Dinge auf eine positive Weise zu bejahen oder zu verneinen? Zu dem, was bloß denkbar oder möglich ist, gehört auch das, daß vielleicht die Seele nach ihrer Trennung von diesem groben irdischen Körper mit einem viel feinern materiellen Organe verbunden bleibt, das sie bei dieser Trennung mit sich nimmt und immer behalten wird. „Kann nicht (sagt Jerusalem am angef. O.) selbst ein verborgener unsichtbarer Keim, als das Sensorium dieser meiner denkenden Natur, bei aller Verwesung meines gröbern Leibes übrig bleiben, dem diese gröbern Theile, nach meinem gegenwärtigen Zustande in der Welt, nur zur Ausdehnung dienen, und der, wenn es meinem Schöpfer gefällt, mich zu einem vollkommnern Zustande zu erheben, auch allezeit auf eine diesem neuen Zustande gemäße Art sich wieder entwickeln kann?" *) — Selbst der Einwurf des

*) Wenn alles Körperliche bloße Erscheinung ist, so gilt dies auch von meinem Körper. Wenn ich also sterbe; so trete ich (als nichtsinnliches denkendes Wesen) aus dem Zustande heraus, worinn ich mir selbst als ein mit einem organischen Körper innigst verbundenes Wesen erschien. Wie folgt aber hieraus, daß ich in dem Augen-

Materialisten: daß die große Abhängigkeit der Seele von dem Körper, die sich im Zustande der Ohnmacht, in Krankheiten, im kraftlosen Alter u. s. w. offenbart, beweise, daß das Leben und die geistigen Kraftäußerungen der Seele mit dem Ende dieses zeitlichen Lebens gänzlich aufhören werden, — selbst dieser auf den ersten Anblick so wichtig erscheinende Einwurf findet sich bei näherer Erwägung sehr unbedeutend. Denn so natürlich und begreiflich es ist, daß, solange die zwei Substanzen, die wir Leib und Seele nennen, zu einem Ganzen vereinigt erscheinen, der Zustand der einen auf den Zustand, das Wohlbefinden und die Wirksamkeit der andern einen sehr merklichen Einfluß habe, so wenig berechtigt dieses zu der Folgerung, daß die eine gar nicht ohne die andere bestehen oder sich wirksam beweisen könne. Es läßt sich

blicke des Sterbens auch mein Bewußtseyn, mein Denk- und Willensvermögen verlieren werde? Kann ich aus meinem Unvermögen den Zustand meines denkenden und wollenden Ichs, worin dasselbe sich nicht mehr in Verbindung mit dem Körper erblicken wird, bestimmt und deutlich zu erkennen, schließen, daß ein solcher Zustand nie Statt haben werde oder etwas an sich unmögliches sey? (Vergl. die rationale Psychologie im 2ten Th. dies. Handb.)

vielmehr nicht bloß denken, sondern es ist auch sogar wahrscheinlich, daß die Seele — welche während der Periode dieses irdischen Lebens dergestalt an den Körper gebunden ist, daß sie an den Zuständen des Wohl- und Uebelbefindens desselben den sichtbarsten Antheil nimmt und überhaupt in ihrer Wirksamkeit und der Aeußerung ihrer Kräfte durch den Einfluß des Körpers ungemein gehindert und beschränkt ist — in dem Augenblicke ihrer Trennung von diesem Körper in einen Zustand der Freiheit übergehe, wo sie keines fremden Einflusses mehr empfänglich ihre Kräfte auf eine viel leichtere Art äussern und sich weit mehr in ihrer wahren ursprünglichen geistigen Selbstständigkeit fühlen wird, als dieses in der Periode ihres irdischen Daseyns möglich war.

Das Gesagte wird hinreichen, zu zeigen, daß wir von der innern Natur des menschlichen Geistes und von der Art der Verbindung desselben mit dem Körper viel zu wenig wissen, um — entweder daraus befriedigende Beweise für dessen Fortdauer nach dem Tode herzunehmen und seinen eigentlichen Zustand nach der Trennung von seinem irdischen Gefährten zu erkennen, oder das Fortbestehen und Fortwirken der Seele nach dem Tode des Leibes zu bestreiten und als Irrthum zu verwerfen. — Indes-

sen finden sich noch theoretische Gründe anderer Art für die trostvolle Hoffnung der Unsterblichkeit, welche, so wenig sie auch jeder Forderung einer zweifelsüchtigen Vernunft vollkommen Genüge thun mögen, doch alle noch so fein ausgesponnenen metaphysischen Argumentationen weit hinter sich lassen. Wir wollen uns auch bei ihnen noch einige Augenblicke verweilen.

Es findet sich zwischen dem Menschen und dem vernunftlosen Thiere der höchst merkwürdige Unterschied, daß dieses, durch seine Naturtriebe geleitet, gar bald das wird, was es seinen Anlagen nach seyn und werden kann und seiner Bestimmung nach werden soll; — da hingegen der Mensch eine unbegränzte Vervollkommnungsfähigkeit oder Perfectibilität *) besizt, vermöge welcher er an Ausbildung aller Kräfte, an Kenntnis und Geschicklichkeit immerfort, gesezt, er lebte auch noch so lange, zu wachsen fähig ist. Das Thier lernt eigentlich nichts von dem, was zu seiner Bestimmung erfordert wird: der Vogel baut sein Nest, die Biene ihre Zelle und der Biber sein Haus ohne allen Unterricht, bloß nach der Leitung eines blinden Instinkts; wir bewundern nicht die Kunst des

*) Diesen caractere specifique de l'espece humaine, wie ihn Rousseau nennt.

Thiers, sondern die Weisheit des Schöpfers, die in jede Gattung von lebenden Geschöpfen diese ihrer Natur vollkommen entsprechende, und ihre Zwecke völlig erreichenden Triebe legte. In diesen natürlichen Kunsttrieben liegt auch der Grund, warum die Thiere einer Gattung an Geschicklichkeit, ihre Kräfte zu gebrauchen, einander ungefähr gleich sind, welches auch von den Kunstreichsten unter ihnen gilt, z. B. von der Biene, der Seidenraupe. Daher bauen auch die Bienen ihre Zellen und die Vögel ihre Nester gegenwärtig nicht besser und bequemer, als sie solche vor tausend Jahren bauten: ja das Individuum, diese Biene die hier vor meinen Augen arbeitet, würde, wenn sie gleich Jahrhunderte lebte, ihren Honig nicht besser und süßer bereiten, als sie ihn heute bereitet; und der Vogel würde nicht fertiger fliegen noch der Fisch geschwinder schwimmen lernen, wenn sie auch Jahrtausende flögen und schwämmen. — Der Mensch hat von der Natur weiter nichts als die Anlagen erhalten: alles Uebrige soll er sich selbst zu verdanken haben. Durch Nachdenken, durch Versuche, durch Unterricht, den er von Andern erhält, soll er es dahin bringen, daß er sich von dem Zustande der thierischen Rohheit immer weiter entfernt, und eine Stufe der Weiterbildung nach der andern er-

steigt. Und je weiter er kommt, eine desto längere Reihe von Stufen erblickt er über sich, die er noch zu ersteigen hat. Wie groß ist die Zahl und die Mannigfaltigkeit der Wissenschaften und Künste, wozu der Mensch Fähigkeit besizt: und wer wagt es, in einer derselben die Gränzen abzustecken, über welche der menschliche Lern- und Forschungstrieb nicht hinausgehen dürfte! So viel auch bereits in denselben geleistet worden ist; so ist doch das alles nur Kleinigkeit gegen das, was noch darin geleistet werden könnte, und selbst von einem Menschen geleistet werden würde, wofern er mehrere Jahrhunderte lebte. Auch läßt sich die Anzahl der noch in Zukunft zu erfindenden neuen Künste und Geschicklichkeiten und der in denselben zu machenden Verbesserungen unmöglich bestimmen. Und zu allen diesen Erfindungen in dem Gebiete der Wissenschaften und Künste und zu allen nur an sich möglichen Erweiterungen und Verbesserungen des schon Erfundenen oder Entdeckten besizt nicht etwa bloß die ganze menschliche Gattung, sondern jedes Individuum hinreichende Anlagen und Fähigkeiten: und jedes würde alle diese Entdekkungen, Erfindungen und Verbesserungen wirklich machen, wofern seine Anlagen nur gehörig entwickelt, und seine Kräfte hinlänglich geübt

würden, und wofern es übrigens lange genug lebte, um alle ihm erreichbaren Stufen der intellektuellen Kultur nach und nach zu ersteigen. — Aber nicht nur in den eigentlich wissenschaftlichen Fächern, auch im Kreise der täglichen Erfahrung ist der Mensch einer Erweiterung seiner Kenntnisse bis in das Unendliche fähig. Wie weit kann es der Mensch, bei beständiger Aufmerksamkeit auf sich selbst und auf die ihn umgebende Welt in der Lebensweisheit, in der Mäßigung und Beherrschung seiner sinnlichen Neigungen und Begierden, in der glücklichen Fertigkeit, seinen Willen nicht durch nahe und sinnliche Vortheile, sondern durch die Hinsicht auf entferntere und bleibende Güter bestimmen zu lassen, — wie weit kann er es, wenn es ihm nur mit seiner höhern Veredelung ein wahrer Ernst ist, in der noch glücklichern Fertigkeit bringen, sein Wollen und Handeln nicht dem Interesse der Selbstsucht, sondern den unbedingten Vorschriften der Vernunft gemäß einzurichten und sich dadurch eine von allem Irdischen unabhängige Zufriedenheit und Würde zu erwerben und auf immer zu suchen! — Man setze den Fall, der erste der Menschen, der vor vielen Jahrtausenden der Stammvater unsers Geschlechtes war, lebte noch jezt: würde dieser nicht, während einer so lan-

gen Zeit, alle die Kenntnisse und Fertigkeiten, welche das Menschengeschlecht gegenwärtig sein Eigenthum nennt, sich haben erwerben, nicht alle die Stufen geistiger und sittlicher Kultur haben ersteigen können, zu welchen das ganze Geschlecht nach und nach gelangt ist? Und wenn er so lange fortlebte, als die menschliche Gattung auf Erden existiren wird; so würde er ohne Zweifel auch alle die Kenntnisse und Geschicklichkeiten erlernen und alle die Stufen der Geistesbildung ersteigen können, durch welche sich noch in allen künftigen Jahrhunderten die Menschheit über die gesammte vernunftlose Schöpfung erheben wird. Dieser einzige Mensch mußte demnach doch Anlagen und Fähigkeiten für alles das von der Natur erhalten haben, was von jeher von allen Menschen zusammengenommen ist entdeckt und erlernt worden. Wie wenig ist also das, was er während seines Lebens ward und leistete, gegen das, was er noch hätte werden und leisten können, wozu er von der Natur Anlagen und Kräfte erhalten hatte! Dies gilt von allen Menschen: alle würden es bei einem längern irdischen Daseyn unsäglich viel weiter in Ausbildung ihrer geistigen und sittlichen Natur bringen können, als sie es wirklich darin bringen; da hingegen das Thier, wenn es auch noch so lange lebte, auf

der Stufe stehen bleibt, auf welche es sich nicht durch Nachdenken und Fleiß hinaufgearbeitet, sondern auf die es die Natur selbst gestellt hat: denn gesezt, es lebte auch noch so lange, so wird es doch mit der Zeit keine größere Geschicklichkeit entweder in der Aufsuchung und Aufbewahrung seiner Nahrung, oder in der Auferziehung und Beschützung seiner Jungen, oder in irgend einem andern Stücke erlangen. Wie weit steht also in dieser Rücksicht jeder auch der geringste Mensch über der ganzen thierischen Schöpfung!

Eben so groß und so auffallend ist endlich auch der Unterschied zwischen dem Menschen und allen seinen vernunftlosen Mitgeschöpfen in Absicht der Anlagen zum Genießen, zum Vergnügen, zur Glückseligkeit. Kein Thier besizt Empfänglichkeit für irgend eine Art des Genusses, die ihm nicht auch wirklich zu Theil wird: keines ist daher auch des Verlangens und Sehnens nach Genußarten fähig, die ihm immer versagt bleiben: Unzufriedenheit mit seinem Schicksale, unerfüllte Wünsche, ein Streben nach einem ihm unerreichbaren Ziele kennt es nicht; selbst ein geringeres Maaß der ihm möglichen und vergönnten Arten des Vergnügens genügt ihm, wenigstens ist es des Gedankens, daß sein Loos in Vergleichung mit dem

glücklichern und angenehmern Zustande anderer Wesen unglücklich sey, gar nicht fähig. — Wie ganz anders verhält es sich auch hiermit bei dem Menschen! wie unzählig sind die Arten bloß sinnlicher Genüsse, deren er empfänglich ist! Doch alle noch so sehr erhöheten, gewürzten, verfeinerten, durch Abwechselung schmackhafter gemachten Sinnenfreuden genügen dem nicht, der sich über die Empfindungssphäre der Thiere und thierisch gesinnter Menschen nur etwas erhoben hat: ihm ahnt dann von Gefühlen besserer und höherer Art, von Freuden, die desto reiner und ungetrübter sich durch das Leben ergießen, je lauterer die Quellen sind, aus denen sie entspringen: dies sind die Freuden eines gebildeten Geistes und eines veredelten Herzens, die Freuden des Wohlwollens, der Freundschaft und der Liebe u. s. w. Aber welcher Sterbliche, welcher von den Weisesten und Glücklichsten hat je die Stufe des Wohlseyns und der Zufriedenheit erreicht, auf der er nichts weiter mehr zu wünschen gehabt, wo er nicht immer nach noch höherer Glückseligkeit hinausgesehen hätte? — So gewiß ist es, daß auch die Anlagen und Empfänglichkeiten des Menschen für Glückseligkeit unbegränzt sind: denn sollten nicht die Genußarten eben so zahllos und unendlich mannigfaltig seyn, als es die

Stufen und die Arten der dem Menschen möglichen Ausbildung sind, aus welchen sich immer neue Genußempfänglichkeiten, neue Bedürfnisse und Triebe entwickeln?

Wenn also der Mensch (dies ist die Folge aus den bisherigen Betrachtungen) auch bei einem tausendjährigen Leben (und wie viele sterben als unmündige Kinder!) nur einen geringen Theil seiner so mannigfaltigen Anlagen und Vermögensarten zu entwickeln und zu gebrauchen, wenn er von der unendlichen Reihe von Stufen der ihm möglichen geistigen und sittlichen Vervollkommnung nur einige wenige zu ersteigen Zeit und Gelegenheit hat, wenn ihm ferner von den unzähligen Genußarten, wozu er von der Natur Fähigkeiten und Triebe erhielt, nur wenige, und auch diese meistens nur in geringem Maaße und mit mannigfaltigen Unannehmlichkeiten vermischt, zu Theil werden; so ist offenbar, daß er in diesem Leben das nicht wird und nicht werden kann, wozu seine ganze Natur eingerichtet ist; daß folglich, wenn er bloß für dieses Leben existirte, der allergrößte Theil seiner Anlagen und Kräfte ihm zu weiter nichts dienen würde, als die Ruhe seiner Seele durch das ewig rege und ewig unerfüllt bleibende Sehnen nach etwas Höherm und Besserm zu trüben. Diese vielen und ho-

hen Anlagen würden demnach ohne Zweck vorhanden, der Mensch würde bei seiner unendlichen Perfektibilität das unvollkommenste aller Geschöpfe seyn. Denn wenn Vollkommenheit das Zusammenstimmen alles des in einem Gegenstande befindlichen Mannigfaltigen zu einem Zwecke ist; so wäre das Thier, welches während seines Lebens alles wird und alles genießt, was es seiner Natur nach seyn und genießen kann, folglich den Zweck seines kurzen irdischen Daseyns ganz erreicht, weit vollkommener als der Mensch, bei dem dieses Zusammenstimmen und Zusammenwirken seiner so mannigfaltigen Kräfte zu einem gemeinschaftlichen Zwecke gänzlich vermißt würde, wofern er nach dieser seiner irdischen Existenz zu einer völligen Vernichtung verdammt wäre. Der Mensch also, welcher vermöge seiner Vernunft unter allen Geschöpfen das einzige ist, welches alle die übrigen zu seinen willkührlichen Zwecken gebrauchen kann, wäre selbst ohne Zweck und Absicht mit diesen ihn so herrlich auszeichnenden Vermögensarten begabt: er wäre nur darum mit der Fähigkeit, über sich selbst nachzudenken von der Natur ausgerüstet, damit er in sich selbst das zweckloseste aller Wesen erblicken, in seiner Natur und seinem Daseyn das unerklärlichste aller Räthsel finden und nur in sich eine Ausnahme von der

durch die ganze Natur herrschenden allgemeinen Zweckmäßigkeit sehen möchte. Wie ungereimt! wie widersinnig! Wie undenkbar, daß die ewige Weisheit, die, so wahr sie Weisheit ist, nichts ohne Zweck und Absicht thut, den Menschen allein, dadurch daß sie ihn mit so erhabenen Fähigkeiten ausstattete, zu einem zweck- und absichtslosen Wesen sollte gemacht haben! Dieser Ungereimtheit auszuweichen, diesen Vorwurf der größten Unweisheit von dem Urheber der Natur abzuwenden, giebt es keinen andern Ausweg, als anzunehmen, daß der Mensch nicht bloß für dieses kurze Erdenleben, sondern für eine endlose Dauer existire; daß er hier nur den Anfang mit der Entwickelung und Ausbildung seiner Kräfte mache, hier nur die ersten Schritte auf der endlosen Laufbahn seiner Vervollkommnung thue; daß er dazu bestimmt und seine ganze Natur dazu eingerichtet sey, in künftigen Perioden seines Daseyns, in die sein geistiges Selbst bei der Zerstörung seines Körpers übergehen wird, von einer Stufe der Weisheit, der sittlichen Güte und Glückseligkeit zu der andern emporzusteigen. — Und nun frage ich: Sollte nach allem diesem die Vernunft nicht vollkommen berechtigt seyn, den Saz: „die Seele des Menschen wird im Tode nicht aufhören zu seyn, sondern zu einer bessern und

höhern Art eines unaufhörlichen Daseyns übergehen" als wahr anzunehmen? Freilich ist dieses Fürwahrhalten mehr ein subjektives Glauben als ein objektives Wissen: denn ich schließe auf die Unsterblichkeit nicht aus bestimmten und unbezweifelten Begriffen von der Natur der Seele, sondern aus der subjektiven Nothwendigkeit oder dem Bedürfnisse meiner Vernunft, bei allen Einrichtungen in der physischen und geistigen Welt Zweck und Absicht anzunehmen. (Man vergl. Metaphys. S. 150 ff.) Da indessen dieses teleologische Urtheilsprincip nicht etwa nur mir oder wenigen andern Menschen, sondern allen Menschen, als ein wesentliches und unverbrüchliches Denkgesez, ohne welches sich gar nichts Vernünftiges über die Welteinrichtung sagen läßt, gegeben, und also zwar subjektiv aber doch allgemein ist; so nehmen wir mit Recht alles das für wahr an, was zufolge desselben geschlossen wird. Denn wie anders kann die Vernunft Wahrheit und Irrthum von einander unterscheiden, als indem sie jeden ihr zur Prüfung vorgelegten Saz nach den in ihrem Wesen liegenden ewigen Regeln des Denkens und Fürwahrhaltens untersucht?

Wenn der Gedanke, daß das geistige Leben der Seele mit dem thierischen Leben des Körpers aufhöre sich, wie wir gesehen haben, mit

dem Begriffe einer über diese Welt waltenden höchsten Weisheit so schlecht verträgt; so ist er mit dem Begriffe der höchsten Güte des Welturhebers eben so wenig zu vereinigen. Wozu legte er diese unauslöschliche Sehnsucht nach Fortdauer, nach einem ewigen Daseyn in meine Brust, wenn sie nicht befriedigt werden sollte? Was für ein schadenfrohes, neidisches Wesen müßte er seyn, wenn er mir nicht nur die Fähigkeit, sondern auch den Trieb mitgetheilt hätte, zu immer höherer Geistesbildung fortzuschreiten, ob er mir gleich das traurige Loos bestimmt hätte, daß ich, nachdem ich kaum die ersten Schritte auf dem Wege einer mir möglichen endlosen Vervollkommnung gethan, auf ewig ein Raub der Vernichtung werden sollte! Wenn er mir die Vernunft nicht zu dem Ende gab, daß ich vermittelst derselben einer endlosen Glückseligkeit in einem andern Leben empfänglich werden sollte, wenn es mit diesem andern Leben nichts ist; so machte er mir mit der Vernunft ein sehr trauriges Geschenk, und ich habe dann alle Ursache, das Thier zu beneiden, welchem nur Sinnlichkeit, nur Empfänglichkeit und Trieb zu genießen zu Theil ward, ohne daß eine Stimme in seinem Innern, die Mäßigung, Einschränkung und Versagung fordert, es im Genusse stört. Die Entbehrungen, die Leiden

und die Schmerzen, die es zu ertragen hat, werden ihm wenigstens durch die Angst und den Kummer, die mir jedes sowohl gegenwärtige als auch in der Zukunft drohende Uebel verbitten, nicht schwerer als sie an sich sind. Und der Tod, welchen ich hundertfach in der Vorstellung und durch Furcht zum Voraus empfinde, ist für das Thier kein Uebel, weil es ihn nicht eher kennen lernt, als bis es zugleich mit jeder Empfindung auch die Empfänglichkeit für die Todesfurcht auf ewig verloren hat. — Will ich also nicht den höchst widersinnigen Saz annehmen, daß Gott mich absichtlich zu einem unglücklichern Geschöpfe gemacht habe, als die vernunftlosen Wesen, die mir dienstbar sind; so muß ich glauben, daß ich in einem endlosen Leben jenseits des Grabes für alle Entbehrungen und Leiden dieses Lebens, die mir das Loos der Thiere oft beneidenswerth machten, in den erhabenen Freuden, welche aus stets fortschreitender geistiger und moralischer Vervollkommnung entspringen, reiche Entschädigung finden werde.

* * *

So groß indessen das Gewicht dieser und ähnlicher Gründe für die Fortdauer nach dem Tode seyn mag; so können sie doch dem Glau-

ben an Unsterblichkeit nicht die Stärke und Zuversichtlichkeit ertheilen, welche gegen jeden Zweifel Stand hält. Nur dadurch daß diese Ueberzeugung auf das sittliche Bewußtseyn und die daraus entspringenden Ideen gegründet wird, erhält sie diejenige unwandelbare Festigkeit, welche durch keine auch noch so kunstvolle bloß theoretische Argumentation bewirkt werden kann. Auch heißt die Wahrheit von einem zukünftigen Leben nur insofern mit Recht eine Religionswahrheit, als sie mit unserer sittlichen Natur und Bestimmung im engsten Zusammenhange steht; und nur in dieser Hinsicht ist die Annahme derselben ein sehr dringendes Bedürfnis der Vernunft, oder eine Bedingung, ohne welche keine Uebereinstimmung mit uns selbst als moralischen Wesen möglich ist. Die Abhandlung der aus unserer moralisch-praktischen Vernunft hergenommenen Gründe für ein künftiges Daseyn gehört demnach recht eigentlich in die Religionslehre, die theoretischen Gründe aber nur insofern, als sie den moralischen gleichsam den Weg bahnen und das Gemüth für sie empfänglicher machen. Mit der Entwickelung und Prüfung dieser moralischen Glaubensgründe wollen wir uns im folgenden Kapitel beschäftigen.

II.

Von den moralischen Glaubensgründen für die Unsterblichkeit der Seele.

Es ist in der Vernunftmoral (4. Th. dies. Handb.) gezeigt worden, daß das Sittengesez von jedem Menschen vollkommene Heiligkeit fordere, oder, daß jeder Mensch, vermöge seiner moralischen Natur, sich zur vollkommensten Angemessenheit des Wollens und Handelns zum Gesetze der Sittlichkeit verbunden fühle. Einem endlichen Wesen aber, einem Menschen, ist es vermöge seiner Natur nicht möglich, in irgend einem Momente seines Daseyns ganz das zu seyn, was es nach der unnachlaßlichen Forderung des Gesetzes seyn soll, ein vollkommen gutes, heiliges Wesen. Da nun die Vernunft doch nichts Unmögliches fordern kann, wofern sie sich nicht der Unvernünftigkeit schuldig machen will; so kann der Sinn jenes vollkommenen Heiligkeit verlangenden Vernunftgebotes kein anderer als der seyn, daß wir uns unablässig bemühen sollen, diesem Gebote immer besser Genüge zu thun oder uns dem durch dasselbe aufgestellten Ideale vollkommener sittlicher Güte uns in einem unendlichen Progressus immer mehr zu nähern. Dieses unablässige Annähern

an jenes Ideal moralischer Vollkommenheit ist die einzig mögliche Art, dem Gesetze Folge zu leisten; und der ewige, allwissende Richter sieht dieses beständige Fortschreiten im Guten, dieses unablässige Streben, das zu werden, was wir seyn sollen, eben so an, als wenn wir es wirklich wären. Ist aber nun der Sinn des Gesetzes der, daß ich mich unaufhörlich bemühen soll, es in der moralischen Güte immer weiter zu bringen; so ist offenbar, daß ich demselben nur unter der Bedingung Genüge thun kann, wenn ich immerfort existire, und zwar mit Bewußtseyn meiner Persönlichkeit, als einer nothwendigen Bedingung meiner sittlichen Fortbildung, existire. Will ich also nicht annehmen, daß meine gesezgebende Vernunft sich der Widersinnigkeit schuldig mache, etwas ganz Unmögliches von mir zu fordern, so muß ich glauben, daß ich ohne Aufhören als eine moralische Person existiren werde, d. h. daß ich unsterblich sey. Nichts würde das verbindende Ansehen des unbedingten Gesetzes mehr schwächen, nichts mich selbst der Kraft, demselben zu gehorchen, in höherm Grade berauben, als der Gedanke, daß es der genannten Widersinnigkeit schuldig sey. Da es nun aber die unbezweifeltste aller Wahrheiten ist, daß ich verbunden bin, dem Sittengesetze den unbedingtesten

Gehorsam zu leisten; so bin ich auch genöthigt, dasjenige, ohne welches die Leistung dieses Gehorsams gar nicht möglich wäre, mit der festesten Zuversicht anzunehmen.

Man sieht leicht, daß bei dieser Schlußart das Daseyn Gottes eigentlich nicht vorausgesezt wird; daß vielmehr der Satz: die Seele ist unsterblich, eben sowohl ein unmittelbares Postulat der moralisch-praktischen Vernunft ist, als das Daseyn eines allvollkommenen Weltschöpfers. Denn die erstere dieser beiden Lehren steht in eben dem Zusammenhange mit dem über jeden Zweifel erhabenen Sittengesetze, in welchem auch die andere, wie oben gezeigt worden, mit demselben steht.

Es ist, wie bewiesen worden (1. Abschn. II.), eine unbedingte Forderung der praktischen Vernunft, daß eine moralische Weltordnung existire, d. h. ein Reich vernünftig sittlicher Wesen, die an Tugend wie an Glückseligkeit ohne Ende zunehmen. Da aber eine solche moralische Welt eben so wenig ohne ein künftiges ewiges Leben als ohne Gott denkbar ist, so bin ich durch meine Vernunft selbst nicht weniger gedrungen, jenes als diesen anzunehmen.

Zwar würde das Sittengesez, das bei seinen Aussprüchen weiter nichts als die Vernunft selbst voraussezt, seinen unbedingten Anspruch

auf meinen Gehorsam nicht aufgeben, wenn auch kein Gott und meine Seele nicht unsterblich wäre: allein es würde mir doch unmöglich seyn, die unverlezliche Heiligkeit eines Gesetzes mit demuthsvoller Unterwerfung meines Willens anzuerkennen, dessen Forderungen auf Ungereimtheiten und Widersprüche hinausliefen. Nun aber müßte ich meiner eigenen Vernunft entsagen, wenn ich die Heiligkeit und Unverlezlichkeit des Sittengesetzes — ich will nicht sagen läugnen, sondern nur — bezweifeln wollte. Da ich jedoch meiner Vernunft nicht entsagen kann, ohne mein Wesen abzulegen oder zu verändern (welches eine absolute Unmöglichkeit ist); so muß ich alles thun, um jenen Ungereimtheiten und Widersprüchen der Vernunft gegen sich selbst auszuweichen, — welches aber nur dadurch geschehen kann, daß ich die Realität gewisser übersinnlicher Objekte (der Gottheit und eines zukünftigen Lebens) mit fester Zuversicht voraussetze. Folglich wird es mir zwar nicht eigentlich von meiner Vernunft geboten, diese Realität anzunehmen: aber ich fühle mich doch durch die nothwendige, meiner Natur wesentliche Achtung gegen dieses mein gesetzgebendes Vermögen gedrungen, Gottes Daseyn und meine endlose Fortdauer mit fester Zuversicht zu glauben.

* * *

Diese unmittelbar aus meiner sittlichen Natur hergenommenen Glaubensgründe für die Unsterblichkeit der Seele werden zu einer völlig beruhigenden Ueberzeugung desto wirksamer seyn, mit je lebhafterm und innigerm moralischen Interesse mein Gemüth erfüllt ist. Denn wenn ich von dem alles übersteigenden Werthe der Tugend überzeugt und von reiner Achtung für sie durchdrungen bin; wie sollte ich es dann über mich selbst erhalten können, irgend etwas, das mit der erhabenen Würde der Sittlichkeit nicht bestehen kann, als wahr anzuerkennen? Auf Personen von zu geringer moralischer Kultur hingegen, welche zu sehr das Spiel ihrer sinnlichen Neigungen und Leidenschaften sind, um mit der Idee von der Majestät und Heiligkeit des Sittengesetzes in dem gehörigen Grade vertraut zu seyn, kann dieser sogenannte moralische Beweis für ein künftiges Leben nur wenig Wirkung thun. Denn wie sollte man bei moralischer Rohheit und herrschender Lasterliebe für den Widerspruch zwischen der Idee von der erhabenen Würde und Bestimmung der Menschennatur, und der von einer völligen Vernichtung, Sinn genug haben, um durch das Gewahrwerden dieses Widerspruchs sich zum Glauben an eine ewige Fortexistenz nach dem Tode innerlich genöthigt zu fühlen? Viele macht sogar das Interesse einer überwiegenden Sinnlich-

keit zur Verläugnung der dem Tugendfreunde über alles theuren Hoffnung eines künftigen Lebens geneigt: denn öfter noch ist die Lasterliebe die Quelle des Unglaubens, als dieser der Grund von jener.

Obgleich, wie gesagt, die ewige Fortdauer der Seele eben so unmittelbar wie das Daseyn Gottes aus dem sittlichen Bewußtseyn gefolgert wird, folglich das Daseyn Gottes nicht eigentlich voraussezt; so läßt sich doch der Glaube an Unsterblichkeit auch auf den Glauben an Gott, als an das weiseste, heiligste und gerechteste Wesen, gründen: und dieser leztern Beweismethode dürfte wohl in Absicht auf den zahlreichern Theil der Menschen der Vorzug einer größern Faßlichkeit nicht abgesprochen werden können. Ich schließe nehmlich folgendermaßen. Ist Gott, der Allvollkommene, der Urheber meines Daseyns, und mithin auch der ganzen Einrichtung meiner vernünftig sittlichen Natur; so ist er es selbst, der mir dieses vollkommene Heiligkeit gebietende Moralgesez in die Seele schrieb. Diesem Gebote kann von mir, als einem endlichen Wesen, anders nicht Genüge geschehen, als durch das unausgesezte und redliche Bemühen, mein ganzes Wollen und Handeln der Idee einer vollendeten sittlichen Güte, die ich ewig nie erreichen kann, immer angemessener zu machen. Es giebt für

endliche Vernunftwesen keinen moralischen Vollendungspunkt: aber Gott will das aufrichtige endlose Streben, mich der Vollkommenheit immer mehr zu nähern, so ansehen, als hätte ich das Gesez der Heiligkeit vollkommen erfüllt. *) Wie wäre mir aber dieses endlose Fortschreiten möglich, wenn ich nicht selbst ohne Ende fortdauerte? Wäre ich also nicht unsterblich, so wäre mir das Gesez, unaufhörlich in der Tugend zu wachsen, ohne alle vernünftige Absicht gegeben. Wie läßt es sich aber von dem Allweisen nur gedenken, daß er etwas so ganz Zweckloses thun könne? Würde er mir wohl die Idee einer vollkommenen Heiligkeit als das Ziel meines unablässigen Strebens vorhalten und mir dieses Streben auf das unbedingteste gebieten, wenn er wüßte, daß dasselbe nach wenigen Jah-

*) Einem vernünftigen, aber endlosen Wesen, (sagt Kant in der Krit. d. prakt. Vern. S. 221) ist nur der Progressus ins Unendliche, von niedern zu höhern Stufen der moralischen Vollkommenheit möglich. Der Unendliche, dem die Zeitbedingung nichts ist, sieht, in dieser für uns endlosen Reihe, das Ganze der Angemessenheit mit dem moralischen Gesetze, und die Heiligkeit, die sein Gebot unnachläßlich fordert, — — ist in einer einzigen intellektuellen Anschauung des Daseyns vernünftiger Wesen ganz anzutreffen.

ren durch den Tod auf ewig würde abgebrochen werden? O! lebte ich bloß für diese Welt; so wäre es seiner Weisheit und Güte angemessener, mich ganz meinem Triebe nach Glückseligkeit zu überlassen und mein Streben nach dem, was meine sinnlichen Begierden befriedigt, durch kein Sittengesetz einzuschränken. Denn wozu doch dieser immerwährende Kampf gegen mich selbst und meine Begierden, wozu dieses mühevolle Ringen nach immer höherer Tugend, wenn ich mit jedem Tage meines Lebens dem furchtbaren Augenblicke, der mich auf ewig vernichten wird, um einen Schritt näher komme? Diese Betrachtungen führen mich ganz leicht auf den Gedanken, daß der Ewigweise mich nicht bloß für diesen Augenblick der Zeit, sondern für ein Daseyn ohne Ende könne erschaffen haben. — Hierzu kömmt noch folgendes. Gott selbst sagt mir durch meine moralische Vernunft, daß die Tugend das höchste aller Güter, und daß der Mensch eben darum, weil er mit sittlichen Anlagen und Kräften ausgerüstet ist, unter allen Geschöpfen das vornehmste, daß er Zweck an sich selbst und Endzweck der ganzen Schöpfung sey. Ich kann sogar nicht umhin, mir die Gottheit als die vollkommenste moralische Vernunft zu gedenken, die sich selbst das Gesez giebt, eine moralische Welt, oder vernünftig sittliche

Geschöpfe von stets zunehmender Tugend und Glückseligkeit, zur Wirklichkeit zu bringen: denn selbst ein endliches sittliches Wesen würde sich im höchsten nur denkbarem Grade verbunden fühlen, eine Welt zum Daseyn zu bringen, worin das höchste vollendete Gut realisirt würde, wenn es nur das Vermögen hierzu besäße. Und gesezt, ich wäre im Stande, einem oder mehrern moralischen Wesen das Daseyn zu geben, und ich wollte sie wieder vernichten: könnte ich ein größeres Verbrechen begehen? Und Gott der Allerheiligste sollte diejenigen seiner Geschöpfe, die er mit aller zur Wirklichmachung des höchsten Gutes erforderlichen Eigenschaften begabte, eben so wie die ganze physische Welt, der Vergänglichkeit unterworfen haben? er sollte diejenige Gattung von Wesen, die er, so wahr er die vollkommenste Vernunft besizt, als Selbstzweck gedenken muß, die vermöge ihrer vernünftig sittlichen Natur ihm ähnlich sind, wieder vernichten können? Wie widersprechend! Lieber wollte ich den Glauben an die Gottheit ganz aufgeben, als daß ich in der Idee derselben so viel Widersinniges zu vereinigen mich vergeblich bemühen sollte! —

Die Beweiskraft der bisherigen Betrachtungen läßt sich durch folgende Reflexionen noch verstärken. Viele Menschen sterben in ihrer frü-

hen Kindheit, ehe sie noch ihre Vernunft und ihr sittliches Freiheitsvermögen im Mindesten gebrauchen können: Viele gehen wieder aus dieser Welt, nachdem sie ihre hohe Bestimmung zu erkennen kaum angefangen, kaum einige Schritte gethan haben, um sich dem großen Ziele ihres Daseyns zu nähern. Noch größer ist die Menge derer, die wegen der ihrer sittlichen Ausbildung durchaus ungünstigen Lage, in der sie sich während ihres ganzen Lebens befanden, fast eben so roh aus der Welt gehen, als sie geboren wurden. Und gleichwohl erhielten auch sie alle Anlagen zu unendlicher Vervollkommnung: sie hätten sie aber ganz umsonst erhalten, wenn sie mit dem Tode zu seyn aufhörten. An sie alle ergeht vermittelst ihrer gesetzgebenden Vernunft der ernste Ruf, sich zur Weisheit und Tugend auszubilden: dieser hohe Ruf aber ist ganz zwecklos, wenn nach dieser ihrer kurzen irdischen Existenz kein zweites Leben für sie zu erwarten ist, wo sie demselben Folge leisten können. Wozu diese herrlichen Anlagen der Menschheit, die auch dem unmündigen Kinde, auch dem rohen Wilden einen so unbedingt hohen Werth geben, der sie weit über die ganze vernunftlose Schöpfung erhebt, da doch der in den Jahren der Unmündigkeit sterbende Mensch und der rohe Wilde in manchem Betrachte weit unvollkomm-

ner, als selbst viele vernunftlosen Thiere, die Welt verlassen. Gewiß! es läßt sich gar kein Zweck gedenken, wozu ihnen diese erhabenen Fähigkeiten und Kräfte gegeben sind, wenn sie nicht im Tode dieses Leben mit einem andern vertauschen, wo jede moralische Anlage, die hier unentwickelt blieb, entwickelt, und jeder Mensch, der hier nicht im Stande war, von seiner Vernunft und Freiheit den gehörigen Gebrauch zu machen, in die Lage kommen wird, selbige zur Erwerbung einer immer höhern persönlichen Würde und Glückseligkeit auszubilden und anzuwenden.

Diese Beweisart hat darum einen so vorzüglichen Werth, weil sie mit den Ideen von der absoluten Vortrefflichkeit der Tugend und von der unbedingten Würde, die der menschlichen Natur vermöge ihrer sittlichen Anlagen zukommt, auf das engste verwebt ist. Was kann wohl die Seele mehr erheben als der Gedanke: „Nichts außer dem Menschen ist Zweck an sich. Diese Erde, diese Sonne, diesen Himmel voll Sterne, hat der Ewige nicht um ihrer selbst, sondern um der vernünftigen Weltbewohner willen, hervorgebracht. Alle diese zahllosen großen Weltkörper können vielleicht nach vielen Jahrtausenden ihre Bestimmung erfüllt haben, und dann von dem, der sie ins Daseyn rief, der Vernichtung wieder übergeben werden. Aber

meine Bestimmung läßt sich nicht nach Jahrtausenden berechnen: nur die Ewigkeit faßt sie. Endlos wird mein Daseyn und endlos mein Fortschreiten zu immer höherer Vollkommenheit seyn: dafür bürgt mir die göttliche Stimme des Gesetzes in meinem Innersten, das ich mit tiefster Unterwerfung verehren muß, wenn ich nicht aufhören will ein Mensch zu seyn; und dessen ernste Forderung mir doch völlig unerklärlich seyn würde, wenn nicht ein ewiges Leben zu hoffen wäre." — Durch diese erhebende Aussicht, die mir das Gesez der Sittlichkeit eröffnet, wird das Interesse für Moralität ungemein verstärkt und befestigt. Die ächtsittliche Gesinnung und der Glaube an Unsterblichkeit dienen sich wechselsweise zur Unterstützung: ohne inniges Gefühl für Tugend und Menschenwürde kann dieser Glaube nicht tief wurzeln; und ohne diesen Glauben kann die wahre Tugend nie gedeihen.

Ich habe hier noch einen Punkt berührt, der noch eine kurze Ausführung verdient. Wenn meine Tugend, die doch meine Bestimmung ist, ohne den Glauben an ein zweites Leben nicht gedeihen kann; so muß dieser Glaube doch wohl Wahrheit enthalten. Woher nähme ich die zu einem anhaltenden und unter allen Hindernissen ausdauernden Fleiße in der Tugend erforderliche

Stärke und Festigkeit des Willens, wenn meine Aussichten nicht über die Gränzen dieses Lebens hinreichten? Wüßte ich, daß mein ganzes Daseyn auf diese meine kurze irdische Existenz eingeschränkt wäre; was könnte mich dann mit der Entschlossenheit und dem ausdauernden Muthe erfüllen, dessen ich bedarf, um meine moralische Veredelung zum Hauptgeschäfte meines Lebens zu machen? Gesezt, ich brächte es in den funfzig oder sechzig Jahren meines Hierseyns durch unermüdeten Eifer, durch eine Menge der schmerzhaftesten Selbstverläugnungen und durch unzählige harte Kämpfe gegen meine Sinnlichkeit zu einem noch so hohen Grade sittlicher Ausbildung, und nun würde dieses mühevolle Aufstreben zu immer höhern Stufen der Tugend plözlich durch den Tod auf ewig abgebrochen; wozu würde denn das alles, was ich mit so vielen Aufopferungen und mit so unsäglichen Anstrengungen gethan und geleistet hätte, dienen? Und wenn, bei der ernstlichen Aufopferung des Gesetzes in meinem Innern, mich dem Ziele der Vollkommenheit immer mehr zu nähern, sich mir der Gedanke unwiderstehlich aufdränge: „Vielleicht macht schon nach wenigen Tagen der Tod diesem Fortschreiten zum Bessern und Vollkommenern auf immer ein Ende!“ — wie sehr würde dieser Gedanke allen Muth und allen Ei-

fer, stets weiter zu streben, niederschlagen! Setze ich hingegen voraus, daß ich unsterblich, und daß das, was ich in diesem Leben zu meiner moralischen Ausbildung thue, nur der Anfang eines ins Unendliche gehenden Progressus zu immer höherer Veredelung sey; wie sehr muß mich diese Vorstellung mit Muth und Kraft zum ausdauernden Fleiße in der Tugend beleben! — Folgere ich hieraus wohl zu viel, wenn ich so schließe: der Glaube an Unsterblichkeit kann nicht grundlos, nicht leere Einbildung seyn, sondern er muß Realität und Wahrheit enthalten, da er mit den sittlichen Ideen, deren Realität und Wahrheit von allem, was wir Menschen für gewiß halten, das Gewisseste ist, von so vielen Seiten zusammenhängt?

* * *

Nicht nur das erste Bestandstück des in einer moralischen Welt zu realisirenden vollendeten Gutes, stets wachsende Sittlichkeit, sondern auch das andere, die der Sittlichkeit angemessene Glückseligkeit jedes Vernunftwesens, kann nur unter der Bedingung eines andern Lebens zur Wirklichkeit gelangen. Da nun der leztere Bestandtheil des vollendeten Gutes nicht weniger unbedingt von der Vernunft gefordert wird als der erstere (s. 1. Abschn. II.); so bin ich in

eben dem Grade berechtigt, ja genöthigt, alles das, ohne welches eine mit der Tugend eines jeden genau harmonirende Glückseligkeit nicht denkbar ist, als wahr anzunehmen, in welchem ich befugt bin, auf die Realität alles dessen zu schließen, was ich mir als Bedingung eines immer weitern Fortschreitens in der Moralität gedenken muß. Ich will auch noch die Haupmomente dieser Schlußfolgerung kürzlich darlegen.

Es ist eine eben so bestimmte, unbedingte Forderung der Vernunft, daß jedes sittliche Wesen im Ganzen seines Daseyns nach Maaßgabe seiner durch Tugend erworbenen persönlichen Würde glückselig oder nach dem Grade seiner Unsittlichkeit gestraft werde, als — daß jedes vernünftige Wesen stets in der Tugend wachse. An wen ergeht aber jene so ernste Vernunftforderung einer vollkommenen Harmonie zwischen der Glückseligkeit oder Unglückseligkeit und der Würde oder der Unwürde der sittlichen Wesen? Nicht an mich noch an irgend ein anderes endliches Wesen; sondern einzig und allein an das allervollkommenste Vernunftwesen, welches alle die Eigenschaften besizt, ohne die jener Forderung kein Genüge geschehen kann. Besizt Gott die höchste moralische Vernunft; so muß er es sich selbst zum Gesetze machen, das Gute und Böse nach den Regeln der strengsten Gerechtig-

keit zu vergelten: er würde nicht der Heiligste seyn, wenn er es nicht thäte. Findet sich aber in diesem Leben jene nach dem Ausspruche der Vernunft so nothwendige Uebereinstimmung zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit? Wird schon hier alles Gute belohnt und alles Böse bestraft? So vermessen es seyn würde, zu behaupten, daß nicht auch schon hier ein Theil des sittlichen Verhaltens der Menschen vergolten werde; so läßt sich doch gegen den Ausspruch der gemeinen Menschenvernunft aus allen Zeiten, — daß diese Welt, wo die Tugend so oft unter unverdienten Leiden seufzt und das Laster dem Glücke im Schooße sizt, der Ort nicht sey, wo man eine den Gesetzen der Gerechtigkeit durchaus angemessene Vertheilung des Wohls und des Wehes suchen dürfe, — nichts bedeutendes einwenden. *) Ist also nicht ein anderes Leben zu

*) Folgende hierher gehörige Stellen aus Jerusalems 6ter Betrachtung — welche freilich, wie vieles Andere in diesem Werke, etwas zu sehr ins Schöne gearbeitet sind, als daß der gründliche Leser nicht bestimmtere Begriffe zu demselben mitbringen müßte, um den ganzen Genuß und Nutzen aus ihnen zu schöpfen, — habe ich nie ohne Rührung lesen können. „Man wird sagen, heißt es, diese Belohnungen und Strafen seyen da, sie seyen in den natürlichen Folgen:

erwarten, wo die genaueste Proportion zwischen Moralität und Glückseligkeit realisirt werden kann; so bleibt jene so unbedingte und strenge Vernunftforderung unerfüllt; so ist die Vernunft selbst unvernünftig und mit sich selbst im Streite, weil sie etwas an sich Unmögliches ver-

Ja! die Tugend kann kann zwar nicht ohne alle gute und das Laster nicht ohne alle böse Folgen seyn: denn sonst müßte die Tugend mit der Natur der Dinge kein schickliches Verhältnis haben. Ich sehe auch mit Freuden, wie sie noch hie und da ihre verdienten Belohnungen findet; ich sehe, wie die Unmäßigkeit, die Ungerechtigkeit, die Falschheit, andern zum Abscheu, sich oft selbst brandmalen, und wie ein Ruffin mit seinem Falle die Vorsehung rechtfertigen muß. Aber wie manchen Tugendhaften sehe ich dagegen auch mit seiner armseligen Tugend ungekannt und unbelohnt aus der Welt gehen, und wie manchen Bösewicht über die Tugend triumphiren und durch seine Laster sich selbst gegen alle ihre Folgen in Sicherheit setzen! Können aber so ungewisse, so zweideutige Folgen die ganze Erklärung des ewigen und ernstlichen göttlichen Willens und mir ein hinreichender Bewegungsgrund seyn, diesem dunkeln Willen alle meine Absichten und Begierden aufzuopfern? Ich soll mich in dem Genusse meiner angenehmsten Begierden mäßigen; und warum? Um mir dadurch ein frisches Alter zu erwerben. Aber wie viele Tugendhaften sehe ich bei aller

langt; so ist Gott nicht heilig und gerecht, d. h. es ist gar kein Gott. Und wäre das Wesen, welches wir als Gott verehren, dieses Namens wohl würdig, wenn es zwar die höchste Heiligkeit und Gerechtigkeit besäße, aber dabei zu unmächtig wäre, um jedem seiner Geschöpfe nach

ihrer Mäßigung ihren siechen Leib vor der Zeit zu Grabe tragen! Ich soll also um einer unsichern Zukunft willen, wovon ich nicht weiß, ob ich sie bei aller meiner Mäßigkeit je errreichen werde, mir alle meine gegenwärtigen Freuden versagen? Ich soll in allen meinen Handlungen gerecht, in allen meinen Gesinnungen rechtschaffen, edel und großmüthig seyn; und warum? Es wird eine Zeit kommen, wo die Welt endlich meine Rechtschaffenheit erkennen wird. Die Welt soll also der Richter meiner Tugend seyn! Ich Thor! die Welt, die alle Tugend haßt, die wahre Tugend kaum für möglich hält, die sich täglich mit gekauften Lobreden betäuben läßt, die täglich so vielen gestohlenen Verdiensten räuchert, die alle Tage neue Laster anbetet und vergöttert! und von dieser Welt ihrem Urtheile soll ich die Belohnung meiner Tugend erwarten? Wie oft haben die Laster, die niederträchtigsten, schwärzesten Laster, in ihren Wirkungen den Schein der edelsten Tugend! und umgekehrt, wie manche edle Tugend sieht in ihren Wirkungen dem schwärzesten Laster gleich! Und ist es denn so schwer, dem Laster eine blendende Farbe zu geben? Ist

Verdienst zu vergelten? Dies würde der Fall seyn, wenn der Mensch mit dem Tode völlig untergienge. Denn würde ich nicht, um seinen Strafen auf ewig zu entgehen, mein lasterhaftes Leben nur durch einen Selbstmord endigen dürfen? Könnte ich nicht, mit einem Dolche

es so schwer, einige große Sentenzen mit der Phantasie auszuarbeiten, und auf einige Stunden die studirte Rolle eines Cato zu machen? Hinter der Scene ist der Cato wieder Komödiant. Wie mancher Tugendhafte muß in seiner Finsternis dem Sünder alle seine Lobreden verdienen! Wie viele Niederträchtigkeiten lassen sich, ohne alle Gefahr einiger Folgen, ausüben! Ich brauche mit ein wenig Ueberlegung nur ein so viel kühnerer Bösewicht, ein so viel größerer Räuber zu seyn, so bin ich immer schon so viel mehr geschüzt. Und wie viele Tugenden, die die Welt nie kennen darf, die sie nie erfahren darf, die ich mir selbst verbergen muß, wenn sie nicht bei mir selbst ihren schönsten Werth verlieren sollen! Wie dürftig wäre die Tugend, wenn keine andere als sichtbare Tugend wäre! Wo sollen aber des Tugendhaften geheime Ueberwindungen, seine verborgene Großmuth, wo sollen die edeln Gesinnungen des Dürftigen, den seine Armuth nie zu der Freude kommen läßt, seine Gesinnungen thätig machen zu können, ihre Vergeltung finden? Er hat ein Glück in Händen, das seine und der Seinigen Wohlfahrt auf Jahrhunderte sichert;

in der Hand, seinen Gesetzen Hohn sprechen und mit aller Sicherheit seine Rache gegen mich herausfordern? Und eben so könnte ich auch meinem tugendhaften Nebenmenschen die ihm gebührende, und von der gerechten Vorsehung ihm noch in seinem irdischen Daseyn zugedachten Belohnungen seiner Rechtschaffenheit auf ewig rauben, indem ich mit List oder Gewalt seinem Leben ein Ende machte. Sollte Gott so unmächtig seyn, daß er sich von einem so schwachen Geschöpfe, wie ich bin, trotzen lassen müßte; daß ich mich seiner Herrschaft durch einen freiwilligen Uebergang in das Nichtseyn entziehen könnte; daß ich es ihm unmöglich machen könnte; die Aussprüche seiner höchsten Gerechtigkeit an mir und an andern zur Ausübung zu bringen? Nein! so unvermögend ist der Regierer und Richter aller Welt gewiß nicht! Es muß ein zweites Leben zu erwarten seyn,

er kann es mit der größten Sicherheit, mit der verborgensten Bewegung eines Fingers nehmen. Der Abscheu vor einer geheimen Niederträchtigkeit, die niemand als er gewahr wird, die die Welt dafür gar nicht hält, die nur nach den zartesten Empfindungen Niederträchtigkeit heißt, dieser Abscheu allein hält ihn ab; kein Mensch wird seinen Bewegungsgrund gewahr; — er bleibt gewiß der Märtyrer seiner Tugend. —

wo seine strafende Gerechtigkeit den Frevler, der seinem rächenden Schicksale durch Selbsttödtung zu entrinnen suchte, gewiß erreichen wird! — Aus diesem allem erhellet, daß der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele mit dem Glauben an das Daseyn Gottes unzertrennlich verknüpft sey; daß mithin kein Mensch, ohne sich in seinem Denken selbst zu widersprechen und zu verwirren, das Daseyn Gottes behaupten und die Unsterblichkeit der Seele läugnen könne.

Es scheint mir hier noch nöthig zu erinnern, daß der Schluß von der nothwendigen Uebereinstimmung der Sittlichkeit mit der Glückseligkeit auf ein anderes Leben sich nicht weniger auf die unsprünglichen Ideen und Gefühle der moralischen Natur gründe, als der vorher ausgeführte Beweis, welcher von dem Gesetze, das vollkommene Heiligkeit gebietet, hergenommen ist. Woher habe ich denn die Idee von der nothwendigen Angemessenheit des Wohls und Wehes vernünftiger Wesen zu dem Grade ihrer Moralität, auf welche sich der Begriff von der göttlichen Gerechtigkeit und der Glaube an dieselbe gründet? — woher anders als aus meinem rein-sittlichen Vernunftvermögen? Ein Erzeugnis der bloß theoretischen Vernunft ist sie gewiß nicht: diese für sich würde nicht die geringste Vorstellung davon haben, daß die Glückseligkeit

oder Unglückseligkeit eines jeden mit seinen Gesinnungen und Handlungen in genauer Proportion stehen solle: denn die theoretische Vernunft hat es bloß mit dem zu thun was ist, nicht mit dem was seyn soll. Nur insofern die Vernunft ein rein-praktisches, gesetzgebendes Vermögen besizt, ist sie fähig, die Begriffe von Würdigkeit, von einer höchsten Gerechtigkeit, die nach Verdienst und Schuld vergelten muß, — nicht aus Erfahrung, sondern — ganz aus sich selbst zu bilden. Auch würden wir das Bedürfnis, die Realität einer vollkommenen Angemessenheit der Sittlichkeit und Unsittlichkeit zu dem Wohl und Wehe jedes moralischen Wesens anzunehmen, gar nicht fühlen, wenn wir bloß ein theoretisches Erkenntnisvermögen besäßen. Das unbedingte Fordern der vollkommensten Uebereinstimmung der Glückseligkeit mit der persönlichen Würde ist eine eben so wesentliche Aeußerung des moralischen Vermögens als die sittliche Gesetzgebung selbst: mithin hängt die Idee und die Hoffnung eines Lebens der Vergeltung eben so unzertrennlich mit der sittlich-praktischen Vernunft zusammen, wie der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele, als an die einzige Bedingung, unter der allein dem Sittengesetze von endlichen Wesen Genüge geschehen kann. Und je gebildeter und wirksamer das moralische Ver-

mögen überhaupt bei einem Menschen ist, desto lebhafter wird auch der Gedanke von der Nothwendigkeit des genauesten Zusammenstimmens seines Zustandes mit seinem Wollen und Handeln bei ihm seyn. Je deutlicher er einsieht, was er thun solle, desto mehr wird sich ihm auch die Vorstellung von dem aufdringen, was er für sich und für alle seine vernünftigen Mitwesen zu hoffen berechtigt ist. Man wird demnach die Menschen nur in dem Maaße für wahre Religion gewinnen und zu der Hoffnung eines bessern Lebens erheben, in welchem man bei ihnen die Ueberzeugung von ihren Pflichten befestigen und ihre Herzen mit Ehrfurcht für die Tugend erwärmen wird.

III.

Von der Beschaffenheit des zukünftigen Lebens; — Belohnungen und Bestrafungen in der andern Welt.

Muß ich darum an ein künftiges ewiges Leben glauben, weil ohne dieses weder das von dem Gesetze aufs strengste gebotene endlose Fort-

schreiten im Guten, noch auch die mit gleicher Strenge von meiner moralischen Vernunft geforderte Belohnung und Bestrafung alles Guten und Bösen möglich wäre; so bin ich auch genöthigt, anzunehmen, daß meine Seele nach ihrer Trennung von dem Körper alle diejenigen Bestimmungen und Eigenschaften haben werde, ohne die weder jenes ewige Fortschreiten in der Tugend, noch eine gerechte Vergeltung meines moralischen Verhaltens Statt haben würde. So wenig ich also aus der Natur der Seele selbst die eigentliche Beschaffenheit ihres künftigen Zustandes zu bestimmen vermag; so kann, ja so muß ich doch sicher annehmen, daß ich dort die Fähigkeit einer endlosen Vervollkommnung besitzen werde, wozu vornehmlich dieses gehört, daß ich meine Persönlichkeit, oder das Bewußtseyn, das nehmliche moralische Subjekt zu seyn, das ich hier auf der Erde war, nebst der Erinnerung an meinen vorigen Zustand behalten werde. Denn wie könnte ich dort in der Tugend immer zunehmen, wie könnte ich mir die hier gemachten Erfahrungen, die überstandenen Prüfungen, die Kenntnis der mir noch anhängenden Unvollkommenheiten und der schon in der Moralität gemachten Fortschritte dazu dienen lassen, im Guten immer weiter zu kommen, wenn ich bei meinem Uebertritte in eine

andere Welt jenes moralischen Selbstbewußtseyns und aller Erinnerung an mein irdisches Daseyn beraubt würde? Eben so wenig könnte von einer in der zukünftigen Welt zu erwartenden Belohnung und Bestrafung meines Wollens und Handelns in dieser Welt die Rede seyn, wenn ich mir nicht dort der Gesinnungen und des Verhaltens bewußt bliebe, wodurch ich hier Belohnung oder Strafe verdient habe. Gesezt, meine Seelensubstanz dauerte zwar nach der Zerstörung meines Körpers fort, sie verlöre aber ihr Bewußtseyn und alle Erinnerung ihrer vorherigen Existenz; würde das etwas anders als Vernichtung und Tod meiner moralischen Person seyn? Nur dadurch bin ich unsterblich, daß ich fühle oder durch unmittelbare Wahrnehmung überzeugt bin, ich sey dasselbe Wesen, das ich vorher war. Vermöge dieses mit Rückerinnerung verknüpften Selbstbewußtseyns steht das künftige Daseyn mit dem gegenwärtigen in so genauer Verbindung, daß ich jenes nur als eine Fortsetzung von diesem anzusehen habe.

Da weder das Bewußtseyn meiner Persönlichkeit noch die fortgesezte Uebung und Entwickelung der Seelenkräfte zu immer höherer Vollkommenheit ohne Vorstellungen von meinem eigenen Zustande und der Welt außer mir, wie auch ohne fortdauernden Gebrauch meines Ver-

standes und meiner Vernunft möglich wäre; so muß ich annehmen, daß ich nach dem Tode auch den Gebrauch meines Wahrnehmungs- und Denkvermögens behalten werde. Ob aber meine Seele ihre Vorstellungen von den Dingen außer sich vermittelst eines sehr feinen Körpers erhalten (d. h. ob sie sich selbst, indem sie diese Vorstellungen erhält, mit einem Körper verbunden erscheinen), oder ob sie ihre Wahrnehmungen auf eine ganz andere mir unbegreifliche Art machen werde; dies zu bestimmen geht über all mein Vermögen. *)

* * *

Soll ich ferner in dem künftigen Leben der Glückseligkeit und der Unglückseligkeit, der

*) Mit dieser irdischen Erscheinungswelt werden wir wahrscheinlich durch die im Tode vor sich gehende Zerstörung dieses groben irdischen Körpers außer aller Verbindung gesezt: denn die Wahrnehmung des Irdischen, wie es uns gegenwärtig erscheint, kann ich mir nicht anders als vermittelst dieses irdischen Körpers möglich denken. Aber das an sich Existirende, das ὄντως ὄν, das wir in unserm gegenwärtigen Zustande, vermittelst dieses Körpers, als eine Sinnenwelt anschauen, — sollte uns das nicht auf eine ganz andere Art und von andern Seiten erscheinen

Belohnungen und der Strafen empfänglich seyn; so muß ich auch ein Gefühlsvermögen besitzen, das aber ohne Zweifel von meiner Empfindungsweise während dieses irdischen Daseyns sehr verschieden seyn wird. — Außer der Befreiung von allen Schmerzen und Ungemächlichkeiten dieses Erdenlebens, der Zufriedenheit mit mir selbst und dem Vergnügen über meine erhöhete Thätigkeit, besonders über meine wachsende sittliche Vervollkommnung (ein Vergnügen, das um so lebhafter und inniger seyn muß, da ich auf jener höhern Stufe das Gute nicht bloß achten und verehren, sondern auch mit der reinsten Liebe lieben werde); außer der frohen Zuversicht, daß ich ohne Ende in der Tugend zunehmen und des Umgangs mit guten

können, wenn wir, von diesem groben irdischen Körper getrennt, uns eines feinern Mediums bei unsern Wahrnehmungen bedienen werden? Daß wir indessen in der künftigen Periode, ungeachtet der großen Verfeinerung unsers Wahrnehmungsvermögens, an die Formen des Raums und der Zeit wenigstens an gewisse ihnen analoge Anschauungsgesetze gebunden bleiben werden, dies wahrscheinlich zu finden, muß uns der Umstand, daß wir uns ohne das eine Verbindung des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens zu einem Ganzen nicht wohl vorstellen können, geneigt machen.

und edelgesinnten Wesen, meinen Gefährten auf dem Wege der Vollendung, die ich zum Theil schon im irdischen Leben kannte und liebte, unaufhörlich genießen werde; — außer diesem allem wird auch die Freude über die mir dort zu Theil werdende Befriedigung meines Wahrheitstriebes, über den erweiterten Kreis meiner Erfahrungen, über die tiefere Kenntnis der Werke Gottes und des hier oft so räthselhaften Planes seiner Vorsehung eine reiche Quelle einer stets zunehmenden Beseligung seyn. Da es indessen mein gegenwärtiges Vermögen weit übersteigt, mir einen klaren Begriff von der Art des Daseyns zu machen, worein mein besserer Theil nach seiner Trennung von diesem Körper versezt werden wird; so würde ich wohl zu viel wagen, wenn ich behaupten wollte, daß alle Glückseligkeit des andern Lebens bloß aus den so eben genannten Quellen fließen oder daß ich außer den Vergnügungen eines sich immer mehr ausbildenden Erkenntnisvermögens und eines sich der Heiligkeit immer mehr nähernden Willens weiter keiner andern Art des Genusses empfänglich seyn werde. Es ist nicht bloß denkbar, sondern sogar wahrscheinlich, daß sich bei meinem Uebergange in eine andere Periode, in meinem den Tod des Leibes überlebenden eigentlichen Ich Empfänglichkeiten für gewisse edlere Genuß-

arten entwickeln werde, für die mir in meinem gegenwärtigen Zustande aller Sinn und alle Vorstellung gänzlich mangelt; daß mithin die Belohnungen der Tugend nicht bloß in den aus dem Bewußtseyn erhöheter Weisheit und Sittlichkeit entspringenden Freuden bestehen werden. Wer die Schranken der menschlichen Vernunft kennt, und sich den Gedanken stets gegenwärtig erhält, daß jenseits der Gränzen der uns hier möglichen Erfahrung ein unserm theoretischen Vermögen völlig unbekanntes Land liegt, in das uns unsere praktische Vernunft nur einige schwache Blicke thun läßt, — der wird sich eben so wenig anmaßen, über Dinge dieser Art etwas positiv zu behaupten als zu verneinen: er wird vielmehr einem jeden die Freiheit lassen, das, was die moralisch praktische Vernunft in Absicht des künftigen Lebens unbestimmt läßt, sich vorzustellen wie er will.

Was die Strafen in der andern Welt betrifft; so werden diese, nach den Grundsätzen der sittlichen Vernunft, hauptsächlich bestehen — in den Vorwürfen des Gewissens, die Vorbereitungszeit auf Erden so wenig benuzt zu haben, — in dem quälenden Bewußtseyn eigener Verwerflichkeit, welches desto beschämender und empfindlicher seyn muß, da der Zauber der

Sinnlichkeit, durch den die Laster in einer ganz andern Gestalt erscheinen, mit diesem Leben verschwinden und der Mensch sich und seinen sittlichen Zustand endlich in seiner wahren Beschaffenheit erblicken wird. Was könnte ich seyn? und was bin ich? ist es nicht meine eigene Schuld, daß ich hinter denen, die mit mir durch das Leben der Prüfung wandelten, so weit zurück blieb? — solche Gedanken werden für ein Wesen, das nach seiner Trennung von dem irdischen Körper und nachdem der Taumel der Sinnlichkeit vorübergegangen, zu einem lebhaftern Bewußtseyn seiner höhern Bestimmung erwacht ist, schon Hölle genug seyn. Indessen gilt die Bemerkung, die so eben in Absicht der zukünftigen Belohnungen gemacht worden, auch von den Strafen des andern Lebens. Womit will man beweisen, daß sich alle Strafen jenseits des Grabes bloß auf die Vorwürfe des Gewissens beschränken, und daß die von den Körpern getrennten Menschenseelen aller Empfänglichkeit für unangenehme Empfindungen anderer Art entbehren werden? So wenig man an körperliche Schmerzen als Strafen der Lasterhaftigkeit in dem zweiten Leben gedenken darf; so wahrscheinlich ist es, daß die von dem Leibe geschiedene Seele des Lasterhaften gewisse Empfänglichkeiten für Schmerzen anderer Art,

die wir in unserm gegenwärtigen Zustande gar nicht zu ahnden vermögen, besitzen und auch vermittelst dieser, nicht bloß vermittelst ihres sittlichen Selbstbewußtseyns, die ihr gebührenden Strafen erleiden werde.

* * *

Da wie oben (1. Abschn. VII.) ist gezeigt worden, alle Uebel in dieser nach moralischen Gesetzen eingerichteten Welt den doppelten Zweck haben, — einmal, daß der Unsittlichkeit der ihr gebührende Grad der Strafe widerfahre; und zweitens, — daß durch diese Uebel, als sehr kräftige Bildungsmittel, die Menschheit zu immer höherer Weisheit und Tugend gelange; so bleibt es wohl keinem Zweifel unterworfen, daß auch die Strafübel des andern Lebens — nicht bloß zur Vergeltung des begangenen Bösen, sondern auch — zugleich zur Besserung der Gestraften dienen werden: ja es scheint zur Rechtfertigung der Weisheit und Heiligkeit Gottes angenommen werden zu müssen, daß alle, auch noch so verworfene und in der andern Welt durch ihre Unsittlichkeit noch so unglückliche Menschen mit der Zeit wirklich werden gebessert, und, obgleich langsam, ihrer Bestimmung näher kommen werden, denn da der Allwissende das ganze Wollen und Handeln jedes

vernünftigen Wesens, so wie die ganze Summe des ihm vermöge seines sittlichen Zustandes gebührenden Wohls und Wehes — nicht sowohl voraussieht, als vielmehr — in einer einzigen, alles was uns zukünftig oder vergangen ist, vergegenwärtigenden Anschauung erblickt; so läßt es sich nicht wohl denken, daß er ein einziges Wesen ins Daseyn rufen würde, von dem er wüßte, daß es immer böse und immer ohne Rettung unglücklich bleiben würde (vergl. 1. Abschnitt VII). Ob aber gleich die ewige Dauer der Strafen in der zukünftigen Welt keineswegs in dem Sinne anzunehmen ist, als ob die Verdammten in der sittlichen Verdorbenheit und in dem Elende, worin sie sich bei ihrem Uebertritte in das zweite Leben befunden, immer verbleiben würden; so werden dennoch die Strafen für eine schlecht angewandte Vorbereitungszeit, für die verschwendeten Kräfte, die versäumten Gelegenheiten zum Guten, in einem andern Sinne ohne Ende fortdauern. Derjenige nehmlich, welcher als ein Sklave der Sinnlichkeit und als ein Freund des Lasters hinübergeht, wird gewiß hinter jedem, der als ein an Geist und Charakter veredeltes Wesen die zweite Periode seines Daseyns antritt, ewig weit, sehr weit zurückbleiben: und gesezt, er ließe sich auch durch die verschuldeten und ihm widerfahrenden

Strafen endlich auf den Weg der Besserung leiten; so wird er doch den, der ihm einmal vorgeeilt ist, nie erreichen. Sollte aber dieses ewige Zurückbleiben nicht eine sehr empfindliche Strafe seyn, zumal, da der Unglückliche bei sich selbst denken muß: Auch ich könnte seyn, was die Besten und die Seligsten meiner Mitgeschöpfe sind, wenn ich wie sie mein irdisches Prüfungsleben angewandt, meine hohe Bestimmung nicht selbst verkannt, meine Vernunft- und Menschenwürde nicht frevelhaft verläugnet hätte! Wird nicht dieser Gedanke ein nie sterbender Wurm seyn, der ewig sein Innerstes zernagen wird?

* * *

Aus den Begriffen von Verdienst und Schuld und von der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes folgt natürlich, daß die Grade der Belohnungen und der Strafen in der zukünftigen Welt durch den Grad der sittlichen Güte oder Verwerflichkeit, den der Mensch aus dieser in die andere Welt mit hinüber nimmt, bestimmt werden. Gleichwie man übrigens, wenn man die Menschen in diesem Leben in Tugendhafte und Lasterhafte eintheilt, nur so viel sagen will, daß zwischen dem höchsten Grade sittlicher Güte, dessen die Menschheit hier fähig ist, und dem

äußersten Grade sittlicher Verworfenheit, unzählig viele Stufen der Moralität und Immoralität unterschieden werden können, und daß ein Mensch, je nachdem diese oder jene bei ihm das Uebergewicht hat, zu der Klasse der Tugendhaften oder der Lasterhaften zu zählen sey, — eben so verhält es sich auch mit der Eintheilung in Selige und Verdammte in der andern Welt: auch diese wird bloß bestimmt durch die größere Summe entweder des Wohlseyns oder des Weh es in dem überirdischen Daseyn eines Menschen. — Ob je ein Sterblicher mit dem hohen Grade sittlicher Veredelung in die zukünftige Welt übertrete, daß ihm dort lauter Belohnung und gar nichts von Strafen wegen ihm noch anklebender Fehler und Unvollkommenheiten werde zu Theil werden, dies müssen wir dahin gestellt seyn lassen. Eben so wenig können wir entscheiden, ob ein Mensch den Grad moralischer Verderbtheit in die andere Welt mit sich hinüber nehmen werde, daß er, wenigstens solange bis er sich bessert, ein durchaus unglückliches Daseyn zu erwarten habe. So viel aber ist wohl außer Zweifel, daß der allergrößte Theil derer, die als Tugendhafte (als Menschen, bei denen die sittliche Güte herrschend war) diese Erde verlassen und also dort zu der Zahl der Seligen gehören werden, doch auch in dem

künftigen Leben noch die Folgen der ihnen noch übrig gebliebenen Fehler und Untugenden zu ihrer eigenen Besserung empfinden, daß also ihre Seligkeit nach dem Maaße der ihnen noch anhängenden Unvollkommenheiten geringer seyn werde, als die Glückseligkeit Anderer, die mit einem höhern Grade der Güte und Lauterkeit aus diesem Erdenleben geschieden sind.

Wollte jemand gegen diese der moralisch-praktischen Vernunft so angemessenen Vorstellungen von den Belohnungen und Strafen der andern Welt (Zustand der Seligkeit und der Verdammnis) einwenden, daß sie dem Eifer in der Tugend nachtheilig seyn können; so würde ich ihm antworten: eine Tugend, die durch solche mit den Grundideen der praktischen Vernunft so sehr übereinstimmende Begriffe von den Belohnungen und den Strafen in einem zweiten Leben Abbruch leiden könnte, würde eben dadurch des Nahmens wahrer Tugend verlustig werden. Denn wer darum, weil er gehört oder gelesen hat, daß die Strafen der Verdammten durch Besserung werden vermindert oder endlich wohl gar aufgehoben werden, sich weniger Mühe geben wollte, seinen Pflichten Genüge zu thun, als wenn er wüßte, daß die Strafen ewig dauern und wohl gar immer noch schwerer werden würden, der würde hier-

durch verrathen, daß das, was er Tugend nennt, für weiter nichts, als für eine elende durch bloße Furcht erzeugte Bastardtugend gelten könne, und daß er von der ächten, innern Tugend, der wahren Veredelung der Gesinnungen und des Herzens, die allein Anspruch auf Glückseligkeit giebt, noch sehr weit entfernt sey.

Dritter Abschnitt.

Genauere Untersuchung über die eigentliche Natur der Religion und ihr Verhältnis zu der sittlichen Bestimmung des Menschen.

Einleitung.

Was oben in der Einleitung dieser Schrift ist gesagt worden, daß nehmlich der Charakter der Wahrheit einer religiösen Vorstellung oder eines ganzen Systems solcher Vorstellungen in ihrer Angemessenheit zu der Bestimmung und den Bedürfnissen des Menschen, als eines vernünftig-sittlichen Wesens, bestehe, das wird erst nun, nachdem die Hauptwahrheiten der rationalen Religionslehre ausführlich erklärt und die Gründe des Glaubens an dieselben in der

moralischen Natur des Menschen aufgesucht und gehörig entwickelt worden sind, ganz verstanden werden können. Ich will daher in diesem dritten Abschnitte noch einige allgemeine Betrachtungen über das Wesen der moralischen Religion, ihr Verhältnis zu der sittlichen Bestimmung des Menschen und die daraus fließenden Pflichten der wahren Religiosität hinzufügen.

I.

Wie verhält sich die Religion zur Moralität, als der höchsten und lezten Bestimmung des Menschen.

Das Interesse des theoretischen Vernunftvermögens für die Wahrheit und die Grundlehren der Religion muß von dem praktischen Interesse für dieselbe sorgfältig unterschieden werden. Meine theoretische Vernunft ist nehmlich für die Wahrheiten: daß ein Gott, ein allmächtiger und allweiser Urheber, Erhalter und Regierer dieses Weltalls existire, und — daß die menschliche Seele nach dem Tode ewig fortdauern

werde, — insofern interessirt, als ihr ohne den Glauben an die erstere dieser beiden Wahrheiten die durch die ganze Sinnenwelt herrschende Einheit, Ordnung und Zweckverbindung völlig unerklärlich seyn, und als sie ohne den Glauben an die leztere durchaus nicht würde einsehen können, wozu denn dem Menschen so viele und große Fähigkeiten, die er im gegenwärtigen Leben nur so unvollkommen ausbilden kann, zu Theil geworden seyen. Um wie viel wesentlicher es aber zur Bestimmung des Menschen gehört, die Tugend als das höchste Gut zu verehren und nach ihr zu trachten, um so viel größer und heiliger ist auch das praktische Interesse an der Religion als das theoretische. Wenn nehmlich der durch meine eigene sittliche Natur mir gleichsam aufgenöthigte Glaube an eine moralische Weltordnung nur unter der Bedingung der Existenz Gottes und meiner Fortdauer nach dem Tode vernünftig ist, nur unter dieser Voraussetzung Statt haben kann; so muß es im höchsten Grade wichtig für mich seyn, daß ein Gott existire und meine Seele unsterblich sey. — Dieses praktische Interesse an der Religion hat große Vorzüge vor dem theoretischen. Denn erstlich ist dadurch begründete — freilich immer nur subjektive nicht objektive — Ueberzeugung viel dauerhafter, unwandelbarer

und lebendiger als jede bloß auf theoretischen Gründen beruhende Annahme der Realität übersinnlicher Gegenstände: für's Andere führt dasselbe auch einen Probirstein der Wahrheit mit sich, vermittelst dessen die Religion in ihrer Aechtheit und Lauterkeit erhalten werden kann; denn jede Lehre und jede Bestimmung einer Lehre, welche in Absicht des Daseyns und Bestehens einer moralischen Weltordnung gleichgültig oder nicht dazu erforderlich ist, kann nicht als ein Theil der moralischen Religion angesehen werden. Und wie könnte die Religion gar etwas der Moral widersprechendes, mit ihr unverträgliches enthalten, da sie bloß darum geglaubt wird, weil ohne sie die Moral, als die Wissenschaft von des Menschen Bestimmung, weder Fundament noch Haltung hat? wie konnte sie etwas an sich unerlaubtes im Nahmen Gottes fordern? wie diesem menschliche Schwachheiten und Fehler oder wohl gar unsittliche, böse, ungerechte, gehässige Gesinnungen beilegen? Sie muß vielmehr, um den Nahmen einer durchaus moralischen Religion zu verdienen, die Gebote der sittlichen Vernunft als Gebote Gottes des Allerheiligsten vorstellen, und ihnen hierdurch eine höhere Sanktion ertheilen; sie muß dem, über welchen die Stimme der Gesezgeberin in seinem Innern zu wenig vermag,

durch die Vorstellung, daß man durch Beobachtung der Tugendgesetze den Willen des Allvollkommenen vollbringe, und nur hierdurch ihn würdig verehre, einen neuen und starken Antrieb zum Wollen und Ausüben des Guten geben: kurz, ihr ganzer Inhalt und ihre ganze Tendenz muß dahin gehen, den Menschen über seine wahre Bestimmung und seine Pflichten aufzuklären, seinen sittlichen Charakter immer mehr auszubilden und zu veredeln und sein Gemüth dadurch zu beruhigen, daß sie die Beobachtung der moralischen Gesetze in alle Ewigkeit hinaus mit solchen Folgen verbindet, welche die sittliche Vernunft aufs dringendste fordert, und daß sie auf solche Weise dem veredelten Glückseligkeitstriebe jedes vernünftigen Wesens in dem Maaße Befriedigung verspricht, in welchem dieses dem lezten Zwecke seines Daseyns, seiner sittlichen Vervollkommnung, mit standhaftem Eifer nachstrebt. — Was zu der moralischen Ausbildung und Veredelung der menschlichen Natur nicht näher oder entfernter dient, oder gar derselben entgegen ist, das kann nicht mit zu dem Inhalte einer moralischen Religion gehören. Die Prüfungsregel also, nach welcher wir die Wahrheit und den Werth jedes von den unendlich vielen und verschiedenen Religionssystemen und selbst jeder Religionsmeinung sicher

bestimmen können, ist in folgendem Satze enthalten: Je mehr eine Religion ihre Lehren auf die moralische Natur des Menschen und ihre Bedürfnisse gründet und je genauer und inniger sie mit der Moral zusammenhängt, je kräftiger und harmonischer sie endlich zur Erreichung der Zwecke der vernünftig sittlichen Natur hinwirkt, desto vernunftmäßiger, wahrer und göttlicher ist diese Religion.

So sehr indessen, nach dem was hier gesagt worden, die Moralität durch Religion befördert und unterstüzt wird; so sind doch keineswegs die sittlichen Gesetze nebst ihrem verbindenden Ansehen aus der Religion, sondern umgekehrt diese aus den Grundsätzen der sittlichen Vernunft abzuleiten. Auch soll die tugendhafte Gesinnung und das lebhafte Bewußtseyn der Verbindlichkeit zur Befolgung des Gesetzes nicht eigentlich durch die Religion erzeugt werden (sie wird vielmehr zur Entstehung des Religionsglaubens schon vorausgesezt): nur zur Verstärkung und Belebung des Tugendfleißes soll die Religion dienen. Es hieße demnach die Ordnung der Dinge umkehren, wenn man die Moral auf Gottes- und Religionskenntnis unmittelbar gründen wollte. Die Vernunft giebt vielmehr ihre Gesetze ganz aus sich selbst, aus reiner Autonomie: sie bedarf hierzu keiner hö-

hern Autorität (denn es giebt nichts höheres und heiligers als die Vernunft): nur dazu soll uns der Glaube an Gott und an ein ewiges Leben der Vergeltung dienen, daß die von Seiten der sinnlichen Natur der Befolgung dieser Gesetze in den Weg gelegten Hindernisse geschwächt und die sittlichen Triebfedern verstärkt werden. Der Rechtschaffene ist nicht tugendhaft gesinnt bloß um seines religiösen Glaubens willen; sondern er glaubt vielmehr um seiner guten tugendhaften Gesinnung willen. Das Vernunftgesez, welches ihm seine Pflichten vorschreibt, führt auch schon das Motiv zu ihrer Ausübung mit sich. Um diesem rein moralischen innern Motive aber seine Wirksamkeit zu sichern, müssen die Gegenantriebe der sinnlichen Natur durch die frohe Hoffnung eines unsterblichen Lebens entkräftet und durch Einschränkung des mit dem Interesse der Sittlichkeit collidirenden Interesse der Selbstliebe bloß ein äußeres Hindernis der Tugend aus dem Wege geräumt werden.

So wahr man also sagt, daß die Moral nur in Verbindung mit der Religion ihre volle Wirkung thun könne; so gewiß ist es auf der andern Seite, daß die Religion die ihre eigenthümliche Erhabenheit und Heiligkeit dieser ihrer engen Verbindung mit der Sittlichkeit verdanke. Um sich völlig zu überzeugen, daß dieses gan

eigene und innige Interesse der Religion von ihrem Verhältnisse zur Moralität herrühre, oder daß sie nur darum auf die tiefste Verehrung jedes gutgesinnten Menschen Anspruch habe, weil sie eines Theils aus der sittlichen Vernunft als ihrer Quelle entspringt, und andern Theils der Tugend zur starken Stütze dient, — denke man sich ein Religionssystem, das zwar jedem Menschen die beruhigendsten Aussichten wegen seiner zeitlichen und ewigen Glückseligkeit gewährte, übrigens aber diese Hoffnungen von der sittlichen Beschaffenheit der Menschen ganz unabhängig machte und überhaupt mit der Moralität in gar keiner Verbindung stünde; einen Weltschöpfer, der keinen höhern Zweck, als das möglich größte Wohlseyn seiner Geschöpfe hätte, und, ohne auf ihre Moralität die mindeste Rücksicht zu nehmen, den Bösen wie den Guten im höchst möglichen Grade zu beglücken bemüht wäre; eine Vorsehung, die alle Schicksale der Menschen so lenkte und regierte, daß die größte nur denkbare Summe des Vergnügens in dem Leben jedes Subjekts realisirt würde; ein ewiges Daseyn, wo nicht nach Verdienst vergolten, sondern jedem ohne Unterschied so viel Glückseligkeit zu Theil würde, als er nur genießen könnte: — ein solches Religionssystem (wenn man es anders mit diesem Nahmen benennen

wollte) würde zwar dem Glückseligkeitstriebe ungemein annehmlich und unserer Selbstliebe sehr schmeichelhaft seyn; aber würden wir ihm auch das Prädikat der Heiligkeit beilegen können? Würden wir innige Hochachtung und Ehrfurcht für einen Gott fühlen, dessen Güte nicht mit Weisheit und Gerechtigkeit verbunden wäre, der die Glückseligkeit nicht nach Maaßgabe ihrer Würdigkeit unter seine Geschöpfe vertheilte, sondern sie vielmehr nach den Antrieben eines blinden Wohlwollens an selbige verschwendete? Lieben würden wir zwar einen solchen Gott aus Eigennuz: aber auf unsere Verehrung und Anbetung würde er keinen Anspruch haben. Diese verdient der Gott der moralischen Religionslehre bloß durch seine sittlichen Vollkommenheiten. Daß er unbegränzte Erkenntnis, Weisheit und Macht besizt, daß er ewig, unveränderlich und allgegenwärtig ist, dies bewirkt billig in uns Bewunderung und Erstaunen im höchsten Grade: aber daß er der Allheilige und Allgerechte ist; daß er selbst nach eben den sittlichen Gesetzen, die er uns in die Seele schrieb, den Unterschied des Guten und Bösen bestimmt; daß er als der höchste Exsekutor des Moralgesetzes eine sittliche Weltordnung erschafft und erhält; daß er die persönliche Würde und Unwürde jedes Vernunftwesens nach der Angemes-

senheit oder Unangemessenheit seines Wollens und Handelns zu diesen sittlichen Vorschriften festsezt, und jedem das ihm zukommende Maaß des Wohls und Wehes wirklich zutheilt; — dies macht, daß wir mit Ehrfurcht und Demuth vor ihm in den Staub sinken. Dieses Gefühl der tiefsten Verehrung gegen die Gottheit macht das Wesen der Religion aus, wofern sie diesen Nahmen verdienen soll. Jede sogenannte Religion, die sich bloß auf Eigennuz oder Furcht gründet, ist unächt und kann höchstens nur ein entfernteres Vorbereitungsmiitel der sittlichen Veredelung abgeben. Aber innige Hochachtung gegen die Gottheit, insofern wir sie als das höchste moralische Ideal gedenken, ist die wirksamste Triebfeder zur Tugend: denn sie ist ja nichts anders, als die Achtung gegen das Sittengesez selbst, dadurch verstärkt, daß das Objekt dieses Gefühls, als Person, als höchstes Urbild der Heiligkeit gedacht, uns zum vollkommensten Muster der sittlichen Güte dient, dem wir uns in allem unserm Wollen und Thun immer mehr nähern sollen. Zudem ist mit der Ehrfurcht gegen die allerheiligste Gottheit auch der lebhafte Wunsch und das Bemühen, ihren Beifall zu erhalten, wesentlich verbunden. Wodurch anders aber sollte sich dieser erlangen lassen, als durch sittlich gutes Wollen und Thun?

Dieses vielseitige freundschaftliche Verhältnis also, worin die Religion mit der Tugend steht, macht uns jene zum Gegenstande der heiligsten Ehrfurcht. Selbst ungeläuterte, durch mancherlei irrige Vorstellungen und Vorurtheile entstellte religiöse Ideen, nebst den sich auf sie gründenden verkehrten Gottesverehrungen und Andachtsübungen, werden, wofern wir nur nicht allen Zusammenhang zwischen ihnen und der Sittlichkeit vermissen, von jedem, dem Moralität noch etwas werth ist, mit Achtung behandelt werden. Der warme Freund und Verehrer der Tugend wird nichts, was mit ihr, als der höchsten Bestimmung des Menschen, im Zusammenhange steht, mit Gleichgültigkeit oder gar mit Verachtung ansehen können. Wenn daher auf der einen Seite überhandnehmende Unsittlichkeit als natürliche Folge von weit verbreiteter Irreligion zu betrachten ist; so läßt sich auch auf der andern Seite von der in einem Zeitalter zum herrschenden Tone gewordenen Religionsverachtung auf die moralische Verdorbenheit der Generation ganz richtig schließen. Denn lebhaftes Interesse für Sittlichkeit und Achtung für Religion, so wie Unsittlichkeit und Irreligion, verhalten sich wechselsweise zu einander wie Ursache und Wirkung.

Auf die Frage: ob die Religion je untergehen werde? läßt sich kurz und bestimmt antworten: nein! sie wird so wenig untergehen, als die moralische Natur des Menschen, die uns so unwiderstehlich zum Uebersinnlichen und Ewigen erhebt, je untergehen, — als das Gefühl seiner Schwäche und Hülflosigkeit den Menschen je verlassen, — als endlich die greulichen Folgen herrschender Irreligion und Gottesverachtung je lange ausbleiben werden. — Es darf auch niemand glauben, daß das Bedürfnis der Religion bei einzelnen Menschen oder ganzen Völkern in dem Maaße abnehme, in dem ihre Moralität zunimmt. Dieser falsche Gedanke kann bloß aus der irrigen Vorstellung entstehen, als sey es bloß darum nöthig, Religion zu haben, weil wir ohne ihren Beistand keine sittlich gute Menschen seyn können. Ich glaube hinlänglich gezeigt zu haben, daß wir uns gedrungen fühlen, einen höchsten Urheber und Regierer der physischen und moralischen Welt anzunehmen — nicht eigentlich, weil es uns ohne diesen Glauben an Muth und Kraft zu einer uneigennützigen Tugendübung, sondern — weil ohne ihn die Vernunft in ihren eigenen Ueberzeugungen und Aussprüchen nichts als Inkonsequenz und Widersinnigkeit finden, folglich sich nicht in ihren eigenen Augen als Gesetzgeberin,

die unbedingten Gehorsam zu fordern befugt sey, würde legitimiren können. Nach dieser richtigen Ansicht der Sache gründet sich die Religion keineswegs (wie sich mancher einbildet) auf die Schwäche und Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, sondern auf das Wesen der Vernunft selbst. Was ist aber wahr, wenn es nicht das ist, wofür wir in der ursprünglichen und wesentlichen Einrichtung desjenigen Vermögens, durch das wir allein der Erkenntnis der Wahrheit fähig sind, so entscheidende Gründe finden? Hiermit wird gar nicht geläugnet, daß die Religion auch als Quelle der Beruhigung und als Stütze der Tugend unentbehrlich für uns sey: aber dies ist nicht der vornehmste, nicht der eigentliche Grund, worauf unser Glaube beruht. Denn gesezt, die Ausübung unserer Pflichten würde uns nicht bald durch Trägheit, bald durch Reizungen der Sinnlichkeit oder andere Hindernisse erschwert, und wir wären daher des Beistandes der Religion zur Tugend nicht so benöthigt, wie dies wirklich der Fall ist; so würde das in Ansehung des Glaubens an eine moralische Welt und an einen allvollkommenen Urheber derselben nicht das Mindeste ändern. Die Vernunft als moralisch-praktisches Vermögen, kann diesen Glauben um ihrer selbst willen nicht aufgeben, gesezt auch, derselbe wäre zur Befol-

gung des Sittengesetzes allenfalls entbehrlich. Wer also, nach dieser Vorstellung der Sache, doch noch sagen wollte, daß die Religion in der Gebrechlichkeit und Schwäche der menschlichen Natur ihren Grund habe, der würde hierdurch behaupten, daß die Vernunft selbst nebst dem ihr wesentlichen Bedürfnisse, Einheit, Harmonie und Zusammenhang in ihre Vorstellungen zu bringen, alles Ungereimte aber und sich selbst Widersprechende von denselben zu entfernen, mit zu den Schwachheiten der Menschen gehöre: — ein Unsinn, welchen doch wohl niemand, der seines Verstandes noch mächtig ist, im Ernste vertheidigen wird.

Das Bedürfniß der Religion nimmt so wenig mit der fortschreitenden sittlichen Kultur einzelner Menschen und ganzer Nationen ab, daß es vielmehr im Gegentheil desto fühlbarer und dringender wird, je mehr sich die moralischen Vermögensarten entwickeln und ausbilden. Denn je vertrauter ein Mensch mit den Ideen von Pflicht und Tugend ist, je klärer sich ihm das Gesez in seiner heiligen Majestät vor Augen stellt, und je lebhafter er die ihm durch dasselbe auferlegten Verbindlichkeiten in seinem Innern empfindet; desto unwiderstehlicher wird er sich genöthigt fühlen, die Realität der religiösen Ideen anzunehmen, welche mit den über jeden

Zweifel weit erhabenen Vorstellungen von Sittlichkeit und Tugend in dem unzertrennlichsten Zusammenhange stehen. Je weiter es demnach ein Mensch in wahrer sittlicher Aufklärung und Vervollkommnung gebracht hat; je inniger er den heiligen Sinn der Ausspruche seiner moralischen Vernunft fühlt und je stärker ihn die Achtung für dieselben belebt: desto unbezweifelter und ehrwürdiger müssen ihm die erhabenen Wahrheiten erscheinen, auf die das Sittengesetz, das Gewisseste von allem was gewiß ist, so unverkennbar hinweist.

Wenn man auch zugiebt, daß die Tugend eines Menschen desto vollkommener, desto mehr in sich werth sey, je mehr ihm die reine Achtung gegen das erkannte Gesez genüzt und je weniger er selbst der aus der Religion hergenommenen Hülfsmotive zur Vollbringung seiner Pflichten bedarf; so wird hierdurch doch die Religion keineswegs zu einer Sache herabgewürdigt, die bloß um der menschlichen Schwachheit willen nothwendig wäre. Man kann vielmehr mit Grunde behaupten, daß, je reiner die tugendhafte Gesinnung eines Menschen, je mehr sie aus unbedingter Achtung gegen das Gesez entsprungen ist, desto fühlbarer das Bedürfnis des Glaubens an Gott und Unsterblichkeit dem Herzen wird. Derjenige, der zur Ausübung seiner

Pflichten der Unterstützung der Religion am wenigsten benöthigt ist, der wird sich durch die schon oft genannten höhern Gründe der moralischen Vernunft gerade am stärksten zum Glauben an dieselbe gedrungen fühlen.

Jedoch die Meinung, daß der eigentliche Grund der Religion in der menschlichen Schwäche zu suchen sey, ist nicht nur durchaus falsch und grundlos, sondern sie kann auch sehr anstößig und schädlich werden. Ist die Religion bloß in der Schwäche der menschlichen Natur gegründet (wird Mancher denken); so verdient sie die Achtung nicht, die man ihr bisher aus Irrthum oder aus einer Art von Aberglauben erwies; so ist diese Achtung vielmehr selbst eine Schwachheit, die in dem Grade abnehmen muß, in welchem höhere Vernunftaufklärung an die Stelle undeutlicher Vorstellungen und bloß dunkler Gefühle tritt; — so hat die Religion bloß subjektiven Werth, und ist nur für den wahr und heilsam, der ihrer bedarf, an sich aber hat sie keine Gültigkeit, keine objektive Realität, keinen innern Gehalt. — Ist die Religion in der menschlichen Schwäche und Gebrechlichkeit gegründet; so mögen sie die Schwachen für sich behalten, so lange sie ihrer bedürfen; mir, der ich mir bewußt bin (denn wessen ist sich wohl der Eigendünkel nicht bewußt?) einen der höhern

Grade der geistigen und sittlichen Kultur erreicht zu haben, ist die Religion entbehrlich; und ich würde meiner weitern Vervollkommnung selbst Fesseln anlegen, wenn ich den religiösen Vorstellungen und Gefühlen ferner in meinem Gemüthe Plaz geben wollte; ich kann getrost die Krücke von mir werfen, die dem, der allein zu gehen gelernt hat, theils schlecht ansteht, theils seinen Gang mehr erschwert und aufhält als erleichtert und beschleunigt. —

Ist hingegen der Glaube an Gott und an ein unsterbliches Leben in der moralischen Vernunft, als demjenigen Vermögen gegründet, welches der Menschheit allen ihren Adel und ihre Würde giebt; so kommt der Religion ein innerer, unbedingter, von allen subjektiven Beschaffenheiten und Bedürfnissen unabhängiger Werth zu, ein Werth eben so ewig und unwandelbar als die Vernunft selbst. Die Religion ist dann nicht mehr ein bloßes Gängelband für die Menschheit in ihrem Kindesalter, sondern eine wesentliche Bedingung ihrer Fortbildung ins Unendliche, ein Bedürfnis, das von der Vernunft desto stärker gefühlt wird, je stärker sie selbst und zu einem je höhern Grade der Vervollkommnung sie schon gelangt ist. Und so wahr der Geist des Tugendhaften durch alle Aeonen seines endlosen Daseyns an Weisheit

und Sittlichkeit unabläſſig wachſen wird; ſo gewiß wird auch ſeine Gotteserkenntnis, ſeine Ehrfurcht und ſein Vertrauen gegen ihn ſammt ſeinem Beſtreben, ihm immer ähnlicher zu werden, ohne Ende zunehmen.

II.

Von der Verſchiedenheit der religiöſen Vorſtellungen und Meinungen unter den Menſchen.

Um ſich von den hohen Vorzügen, wodurch ſich die moraliſche Religion von jeder andern religiöſen Vorſtellungsweiſe unterſcheidet, ganz zu überzeugen, darf man nur eine flüchtige Vergleichung der erſtern mit den vornehmſten Formen, worinn der Glaube an etwas überirdiſches bei den verſchiedenen Völkern der Erde erſcheint, anſtellen. Folgende kurze Ueberſicht wird hierzu dienen können.

Daß das Bedürfnis des religiöſen Glaubens und das Intereſſe an den Vorſtellungen ſolcher Weſen, die an Macht und Einſicht weit über dieſe Sinnenwelt erhaben, den Grund von dem

Daseyn dieser leztern, von ihrem jedesmaligen Zustande und von dessen Veränderungen enthalten, sehr groß sey und sehr tief in der menschlichen Natur liege, dies ist daraus zu schließen, weil wir fast kein Volk auf Erden finden, bei welchem gar nichts von religiösen Begriffen und Hoffnungen anzutreffen seyn sollte. Sehr merkwürdig ist dieser Umstand immer, so wenig er auch einen überzeugenden Beweis von dem Daseyn überirdischer Wesen abgiebt. — Ungeachtet aber die Nationen, aus welchen das menschliche Geschlecht besteht, darin mit einander einig sind, daß solche höhere Wesen existiren, welchen die Sterblichen Verehrung und Gehorsam schuldig sind; so weichen sie doch in ihren Vorstellungen und Meinungen von der Natur dieser Wesen und von der Art und Weise, wie man ihre Gunst erwerben und erhalten müsse, weit von einander ab. Sehr groß ist also die Anzahl und die Verschiedenheit der Regionen auf Erden.

So lange der Mensch seine Vernunft, besonders die moralischen Vermögen derselben, nicht bis zu einem bedeutenden Grade ausgebildet hat, fällt es ihm schwer, sich zu der Idee eines einzigen Gottes zu erheben. Es fehlt ihm noch an der Tiefe und dem Umfange der Kenntnisse, ohne welche man von der durch das ganze

Weltall herrschenden Ordnung, Zweckverbindung und Harmonie nichts fassen oder begreifen kann. Die Menge und Mannigfaltigkeit der Weltwesen ist zu groß und ihre unendlich verschiedenen Kräfte verrathen in ihren Aeußerungen und Wirkungen bei dem ersten Anblicke zu wenig gemeinschaftliche Tendenz zu einem Ziele; sie scheinen vielmehr zu oft in Widerstreit zu gerathen, als daß der Mensch von noch geringer Kultur alles auf einen gemeinschaftlichen Urheber zurückführen, oder sich sollte überzeugen können, daß alles, was da ist, von einer höchsten Intelligenz zu einem einzigen lezten Zwecke so eingerichtet, geordnet und gelenkt werde. Daher denn die Vielgötterei (Polytheismus) oder der schon so alte und so weit verbreitete Glaube, daß unzählig viele Gottheiten, die man sich bald mehr bald weniger einander untergeordnet oder von einander abhängig gedachte, sich in die Schöpfung und Regierung der Welt getheilt haben. Auf dieser niedern Stufe der Ausbildung machen die Menschen zu Gegenständen ihres religiösen Glaubens und ihrer Verehrung — bald die großen Himmelskörper, Sonne, Mond und Sterne, welche durch ihren Glanz, durch ihre regelmäßigen Bewegungen und durch ihren wohlthätigen Einfluß auf diese Erdenwelt die Aufmerksamkeit der rohen Menschen ganz vorzüglich auf sich zogen,

und, Anfangs vielleicht bloß als Symbole eines unsichtbaren höchsten Wesens, in der Folge aber selbst als Gottheiten, verehrt und angebetet wurden. Diese religiöse Verehrung der Gestirne heißt Sabäismus. — Andere vergötterten sinnliche irdische Gegenstände, — entweder in ihrem natürlichen Zustande (Thiere, Pflanzen, Flüsse, Berge) welche man Fetischen nennt, — oder durch Kunst verändert (Bilder, Statuen u. s. w.); daher der Götzen- oder Bilderdienst. — Noch andere machten gewisse Naturkräfte, deren Wirkungen dem sinnlichen Menschen besonders auffielen, zu Göttern, z. B. das Feuer, die Winde u. s. w. — Noch häufiger dachte man sich gewisse unsichtbare oder nur zuweilen sichtbar erscheinende geistige Wesen als Urheber mancher Erscheinungen theils in der physischen theils in der moralischen Welt, z. B. Gottheiten der Atmosphäre und der Erscheinungen in derselben, des Donners, der Witterung überhaupt; desgleichen, Götter der Weisheit, gewisser Tugenden und Laster, der Künste, des Krieges, der Schiffahrt u. s. w. — Endlich versezte man auch Menschen, die sich durch ihre Talente, Thaten und Verdienste vorzüglich ausgezeichnet hatten, nach ihrem Tode, zuweilen auch noch bei ihrem Leben, unter die Götter: hierher gehören die Halbgötter oder

Heroen der Griechen, Römer u. s. w. — Bei den mehresten dem Polytheismus ergebenen Völkern finden sich mehrere von diesen Gattungen der Abgötterei und des Götzendienstes beisammen. — Viele Völker nahmen sogar mehrere theils gute theils böse Urwesen an; und vermittelst dieser Hypothese suchten sie den wenigstens scheinbaren Widerstreit des Guten und des Bösen in der Welt zu erklären.

In der Art und Weise, die von ihnen erdichteten Gottheiten zu verehren, weichen die Menschen eben so weit von einander ab, als in ihren Vorstellungen von der Natur und den Eigenschaften dieser Götzen selbst. Je mehr eine Nation in intellektueller, moralischer und ästhetischer Rücksicht kultivirt ist, desto mehr Vernünftigkeit, Geschmack und Humanität offenbart sich auch selbst in ihren abgöttischen Vorstellungen und Gebräuchen. Ist hingegen ein Volk in allen diesen Rücksichten noch wenig gebildet; so werden auch seine religiösen Begriffe und gottesdienstlichen Uebungen einen unverkennbaren Charakter der Rohheit oder der falschen Kultur an sich tragen. — In dem Maaße endlich, in welchem die Menschen ihre Götter sich selbst ähnlich denken, ihnen menschliche Empfindungen, Triebe, Schwachheiten, Bedürfnisse und Fehler zuschreiben, in demselben Maaße be-

mühen sie sich auch, durch eben die Mittel auf sie zu wirken und sich bei ihnen beliebt zu machen, durch welche man sich bei schwachen, eiteln, eigennützigen Menschen in Gunst zu setzen pflegt. Daher die mancherlei Arten des Kultus oder des äußern Gottesdienstes, Opfer, Büßungen, Genugthuungen; daher endlich der Wahn, daß man, um sich die höhern Mächte geneigt zu machen, sich der Dazwischenkunft und der Vermittelung gewisser Menschen bedienen müsse, die mit den Gottheiten in näherer Verbindung stehen, z. B. Priester, Wahrsager u. dgl.

Ueber alle die unzählig vielen und verschiedenen Arten der Vielgötterei erhebt sich der Mönotheismus oder die Anerkennung und Verehrung eines einzigen Gottes, den man sich aber nicht immer als ein höchstes, allheiliges und allvollkommenes, sondern oft auch als ein sinnliches, den Menschen ähnliches, mit menschlichen Schwachheiten und Fehlern behaftetes Wesen gedachte: daher die Anthropomorphismen der gröbern Art (s. 1. Abschn. IV.), durch welche die Gottheit herabgewürdigt und in einen Götzen verwandelt wird. Denn ist wohl der leidenschaftliche, ehrsüchtige und rachgierige Gott, den der unaufgeklärte Israelit und selbst viele Christen als den einzig wahren Gott verehren, etwas bessers als der Zeus der Griechen oder

der Jupiter der Römer, welcher in heftigen Zorn geräth, rächende Blitze schleudert u. s. w.? Nicht der Monotheismus an sich, sondern der Monotheismus, welcher in dem einzigen Gotte den Urheber einer moralischen Weltordnung, und zwar auf die der menschlichen Vervollkommnung am meisten entsprechende Weise verehrt, verdient den Nahmen der wahren Religion.

III.

Was urtheilt die Vernunft über die Lehre von einer geoffenbarten Religion?

Das Wort Offenbarung im weitesten Sinne ist gleichbedeutend mit Bekanntmachung. So offenbaren sich uns die Gesetze der Sittlichkeit durch die praktische Vernunft: die Wahrheiten von Gott und Unsterblichkeit offenbaren sich theils durch die theoretische Vernunft vermittelst der Betrachtung der Natur und ihrer herrlichen Einrichtung, theils durch das moralisch praktische Vermögen. Und insofern es Gott ist, der uns dieses Vernunftvermögen gegeben

hat, insofern offenbart er sich selbst durch dasselbe. Dies ist es, was man unter natürlicher Offenbarung versteht: sie führt diesen Nahmen, weil zu einer solchen Bekanntwerdung keine übernatürlichen Wirkungen, sondern nur Vernunft und ihr rechter Gebrauch erfordert wird. Unter den Begriff natürlicher Offenbarung gehören auch alle Veranstaltungen der Vorsehung, vermittelst des natürlichen, obgleich oft auffallenden und außerordentlichen Ganges der Weltbegebenheiten die Kenntnis sittlicher und religiöser Wahrheiten und den Glauben an dieselbe zu befördern und weiter unter den Menschen zu verbreiten; weil hierbei keine andern als natürliche Kräfte und Wirkungen im Spiele sind.

Von dieser sogenannten natürlichen Offenbarung unterscheidet man die übernatürliche, wenn Gott, nach der Meinung der Hyperphysiker, die Wahrheiten der Religion und Sittlichkeit durch Wunder oder übernatürliche Wirkungen, Erscheinungen, Eingebungen u. dgl. den Menschen bekannt macht. Dies nennt man Offenbarung im engern Sinne; und dies versteht man unter einer göttlichen Offenbarung, so oft man diesen Ausdruck ohne weitern Beisaz gebraucht.

Ehe wir die Frage untersuchen: was die Vernunft über die Lehre von einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung urtheile? verdient vorläufig bemerkt zu werden, daß nicht eigentlich der Glaube an Gott den Menschen durch Offenbarung mitgetheilt oder auf den Glauben an eine Offenbarung gegründet seyn könne. Denn um die Möglichkeit von der übernatürlichen Mittheilung einer Kenntnis durch Gott annehmen zu können, muß ich nicht nur schon vorher einen Begriff von Gott haben, sondern auch von dessen Daseyn überzeugt seyn: und um zu beurtheilen, ob eine gegebene Lehre Gottes würdig sey und von ihm auf eine unmittelbare Weise mitgetheilt seyn könne, muß ich erst von seinen Eigenschaften unterrichtet seyn. Da also bei der Annahme einer göttlichen Offenbarung die Kenntnis von dem Daseyn und den Vollkommenheiten Gottes schon vorausgesezt wird; so kann ich weder von der Existenz noch von den höchsten Eigenschaften Gottes durch Offenbarung unterrichtet werden, sondern ich muß, ehe noch von Offenbarung die Frage seyn kann, anders woher, nehmlich aus der Vernunft davon überzeugt seyn. Vorausgesezt also, daß hinlängliche Gründe nicht nur für die Möglichkeit sondern auch für die Wirklichkeit einer übernatürlichen Offenbarung vorhanden

seyen; so ist es doch nicht die Grundwahrheit aller Religion, die Wahrheit, daß ein Gott sey, — sondern die Kenntnis der von ihm zu meiner Vervollkommnung und Beglückung getroffenen Veranstaltungen, seines Willens und seiner Forderungen an mich, und endlich dessen, was ich im Falle der Beobachtung oder der Uebertretung seiner Gesetze entweder von ihm zu hoffen oder zu fürchten habe; — diese Kenntnisse sind es, die mir auf eine übernatürliche Weise bekannt gemacht seyn können.

Die große Frage ist nun die: ob es sowohl an sich möglich, als auch mit Gottes Vollkommenheiten übereinstimmend sey, daß er sich den Menschen durch Wunder offenbare? Die Frage über die Möglichkeit einer übernatürlichen Offenbarung ist mit der über die Möglichkeit der Wunder überhaupt einerlei. Und wenn nun, wie in der Metaphysik (S. 179 ff.) gezeigt worden, die Möglichkeit eines Wunders überhaupt nicht geläugnet werden kann; so läßt sich auch nicht geradezu behaupten, die Gottheit könne nicht auf eine unmittelbare und übernatürliche Weise dergestalt auf das Gemüth eines Menschen wirken, daß in demselben Vorstellungen und Ueberzeugungen entstehen müssen, die auf natürliche Art und vermittelst des gewöhnlichen Vernunftgebrauchs keinesweges hätten entstehen

können. Es fehlt also ganz und gar an Gründen, die Unmöglichkeit oder Undenkbarkeit einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung zu beweisen.

Aber nun entsteht die Frage: Wenn denn auch gleich eine solche Offenbarung nicht an sich unmöglich ist; so ist sie doch vielleicht Gott nicht anständig, mit seinen Absichten nicht verträglich, so daß dieselbe die Zwecke, wozu er die Menschen erschuf und mit diesen intellektuellen urd moralischen Vermögensarten und Kräften ausrüstete, eher vereiteln als befördern würde? — Ehe wir die Beantwortung dieser Frage versuchen, bemerke ich, daß es nicht eben nothwendig übervernünftige, d. h. durch den natürlichen Vernunftgebrauch gar nicht zu entdeckende Wahrheiten seyen, die man sich als mögliche Gegenstände einer Offenbarung zu denken hat. Denn die moralische Möglichkeit und Gottanständigkeit einer übernatürlichen Offenbarung überhaupt, welche sogleich näher wird untersucht werden, vorausgesezt, läßt es sich wohl nicht bezweifeln, daß es Gottes sehr wohl würdig sey, einem Menschen oder einem ganzen Volke auch solche Wahrheiten übernatürlich bekannt zu machen, welche demselben durch eigenes Vermögen auszudenken und einzusehen wenigstens auf dem gegenwärtigen niedrigen Grade

seiner Kultur unmöglich seyn würde, so wenig auch das Ausfinden und die Erkenntnis dieser Wahrheiten der sich selbst überlassenen Vernunft an und für sich auf einer höhern Stufe der Ausbildung unerreichbar wäre. Sollte es sich nicht mit den Vollkommenheiten Gottes vertragen, so dem trägen, sinnlichen Menschengeschlechte seine Fortschritte zu höherer Vernunftkultur zu erleichtern und es durch diese Nachhülfe auf den Weg weiterer Fortbildung zu leiten, bis es durch Uebung und Erfahrung weit genug wird gekommen seyn, um dieses Beistandes entbehren zu können?

Es fehlt nicht an scheinbaren Gründen, wodurch man darzuthun versucht hat, daß eine unter göttlicher Autorität geschehene Bekanntmachung religiöser und besonders sittlicher Wahrheiten sich mit der Bestimmung des Menschen schlecht vertragen würde; daß mithin die Lehre, eine solche Bekanntmachung habe wirklich Statt gehabt, eine den Grundideen der Vernunft widersprechende, folglich falsche Lehre sey. Man räsonnirt folgendermaßen: „Jedes unter göttlicher Autorität den Menschen vorgeschriebene und bekannt gemachte Gesez hat seine verbindende Kraft eigentlich von dem Ansehen seines Urhebers; folglich schränkt es die Freiheit des Menschen ein, sein Thun und Lassen selbst zu be-

stimmen. Da aber diese Freiheit die wesentlichste Bedingung aller Moralität ist; so muß auch alles, was sie schmälert oder gar aufhebt, auch der Moralität Abbruch thun oder sie gänzlich vernichten. Hieraus folgt denn, daß jedes geoffenbarte Sittengesez der Tugend eher hinderlich als beförderlich seyn würde; daß mithin die Lehre von einer durch Offenbarung geschehenen Bekanntmachung des göttlichen Willens, eine Lehre, die sich mit der höhern Bestimmung der Menschheit so wenig verträgt, zwar der kindischen Denkart früherer Zeitalter allenfalls zu gute gehalten werden könne, aber zu den geläuterten Vernunfteinsichten aufgeklärterer Jahrhunderte schlechterdings nicht passe, folglich eben so wenig Schonung verdiene, als jede andere Gattung abergläubischer Vorurtheile, wodurch die Würde des Menschen erniedrigt und sein Streben nach immer höherer Vervollkommnung gelähmt wird."

Es muß dem aufmerksamen Prüfer leicht in die Augen fallen, daß bei diesem ganzen Räsonnement ein Mangel der gehörigen Unterscheidung zwischen der Freiheit der Vernunftthätigkeit und der Freiheit des Willens zum Grunde liege. Die erstere ist das Vermögen des Menschen, sich selbst Gesetze zu geben, oder aus eigener Vernunft einzusehen, was nach der wesent-

lichen Einrichtung unserer sittlichen Natur für recht und unrecht, gut und böse gehalten werden müsse: die leztere aber ist das Vermögen, von mehrern möglichen Handlungsweisen eine zu wählen, oder sich zur Befolgung oder Nichtbefolgung eines gegebenen Gesetzes selbst zu bestimmen. Wer diesen Unterschied recht einsieht, wird gern einräumen, daß, Falls es Gott gefiele, uns durch Offenbarung Vorschriften unsers Verhaltens zu geben, die Freiheit der Vernunftthätigkeit zwar allerdings hierdurch einigermaßen würde eingeschränkt werden, die Willensfreiheit aber, ohne die keine Tugend möglich ist, ganz und gar nichts dabei leiden würde. Denn wenn mir eine Vorschrift oder Regel meines Thuns und Lassens gegeben wird, die nicht mit physischem Zwange zu dem, was sie mir vorschreibt, verbunden ist; so steht es immer bei mir, ob ich sie befolgen oder übertreten wolle. Es kommt in dieser Rücksicht nichts darauf an, ob mir diese Vorschrift von der Gesezgeberin in mir, meiner eigenen Vernunft, oder von einem andern vernünftigen Wesen außer mir ertheilt wird: in jedem Falle bleibt die Beobachtung oder Nichtbeobachtung derselben ein Werk meiner eigenen Wahl und Willkühr. In jedem Falle giebt sich der Wille die Vorschrift nicht selbst, sondern sie wird ihm gegeben, und er thut dabei weiter

nichts, als daß er sie entweder genehmigt oder verwirft. Was die Vernunft für Pflicht erkennt und dem Willen vorhält, ist eben so wohl ein dem Willen bloß gegebenes, nicht von ihm selbst erzeugtes Gebot, als ein von Gott unmittelbar bekannt gemachtes Gesez. Wie sollte der Wille in Absicht des erstern mehr Freiheit haben zu thun oder zu lassen, als in Absicht des leztern? wie sollte er zur Befolgung des leztern durch eine Art von Zwang genöthigt seyn? Auch lehrt ja leider, die Erfahrung, daß unzählig viele Menschen fest glauben, Gott selbst sey der unmittelbare Urheber aller religiösen und sittlichen Vorschriften, die sie von Kindheit auf gelernt haben, und gleichwohl jeden Tag ihre durch jenen Glauben ganz und gar nicht beschränkte Freiheit im Wollen und Handeln durch Uebertretung der gedachten Gesetze mehr als zuviel beweisen.

Was aber die Freiheit der Vernunft, als eines gesezgebenden Vermögens betrifft; so ist es wohl keinem Zweifel unterworfen, daß ein geringerer Grad eigener Vernunftthätigkeit und geistiger Kultur dazu erfordert werde, eine von einem andern vernünftigen Wesen mitgetheilte Lehre oder Vorschrift bloß anzuerkennen und anzunehmen, als sie durch eigenes Nachdenken zu finden. Man kann es auch dem gemeinsten

Menschen leicht begreiflich machen, daß er sich jedes, auch des heimlichen Betrugs enthalten müsse, weil ihn Gott in der Bibel verboten habe: aber wird man einen rohen Menschen auch eben so leicht aus seiner eigenen vernünftigen Natur überzeugen können, daß es unerlaßliche Pflicht sey, jedem das Seinige zu lassen und zu geben, gesezt auch, man wäre bei einem entgegengesezten pflichtwidrigen Verhalten vor der Entdeckung und jeder unangenehmen Folge völlig sicher? Ist zu dem Leztern nicht weit mehr Geistesbildung und Uebung im Denken erforderlich? Gesezt also, es besäßen zwei Menschen eine gleich vollständige und gründliche Kenntnis dessen, was sie zu thun und zu lassen, zu glauben und zu hoffen haben, gesezt, der Eine hätte diese Kenntnis durch Offenbarungsunterricht, der Andere durch bloßen Vernunftgebrauch erlangt; so wird ohne allen Zweifel der Leztere für einen Menschen von weit größerer Geisteskultur gehalten werden müssen als der Erstere: weil die eigene Erforschung dessen, was recht und was unrecht, was (in sittlicher und religiöser Rücksicht) wahr und was falsch ist, nicht nur einen schon beträchtlichen Grad der Geübtheit und der Ausbildung der moralisch-praktischen Vernunft voraussezt, sondern auch ungemein viel zur Entwickelung und Vervollkommnung dieses Vermö-

gens beiträgt. Wenn demnach Gott, ohne weitere Absicht, als uns die Mühe des eigenen Denkens und Forschens zu ersparen, und seinen Willen, nebst den Gegenständen unsers Glaubens und Hoffens durch übernatürliche Offenbarung bekannt machte; so könnte man freilich mit Wahrheit sagen, daß wir hierdurch in Rücksicht auf freie Thätigkeit und Entwickelung unserer Vernunft eher verlieren als gewinnen, und daß Gott besser für unsere geistige und sittliche Vervollkommnung sorgen würde, wenn er uns die Regeln unsers Thuns und Lassens sowohl als auch das was wir zu glauben und zu hoffen haben, durch eigenes Nachdenken finden ließe. Ein ganz anderes Ansehen aber gewinnt die Sache, wenn wir annehmen, daß Gott darum einem Menschen eine Offenbarung zu Theil werden lasse, weil er sieht, daß derselbe ohne diesen übernatürlichen Unterricht nie, oder doch erst allzuspät, zu diesen Kenntnissen gelangen würde. Doch hiervon weiter unten noch etwas. Gegenwärtig bemerke ich nur noch dieses. Gesezt, Gott erklärte uns auf eine unmittelbare, übernatürliche Weise, was wir zu glauben und zu thun haben; würde uns dies von der Pflicht lossprechen, die Gründe aufzusuchen, die sich etwa schon in unserer Vernunft für die Wahrheit dieser Offenbarungslehren finden möchten?

Oder sollte uns nicht vielmehr dieser übernatürliche Unterricht eine große Verbindlichkeit auflegen, das, was uns als unmittelbare göttliche Belehrung angekündigt wird, in Absicht seiner Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit der Vernunft ernstlich zu prüfen? Wenn ich voraussetzen darf, ja voraussetzen muß, daß Gott, als die höchste Vernunft, mir nichts zu glauben uud zu thun vorschreiben könne, was nicht mit meiner Vernunft übereinstimmt; so werde ich jede mir geoffenbarte Lehre als ein Resultat von gewissen der Vernunft erkennbaren Gründen und Prämissen anzusehen haben: und diese aufzusuchen, hierzu wird selbst jede als solche mir angekündigte göttliche Belehrung die stärkste Aufforderung enthalten. Hieraus ist ersichtlich, daß eine übernatürliche Offenbarung, weit entfernt, die Vernunftkultur nothwendig zu hindern, sie vielmehr dadurch nicht wenig befördern könne, daß sie dem noch wenig gebildeten Menschen Veranlassung und Antrieb zur Uebung seiner Geisteskräfte giebt, welche er ohne sie entbehren würde. — Wenn es wahr wäre, daß eine göttliche Offenbarung die Menschen nothwendig in Absicht auf intellektuelle und sittliche Kultur zurücksetze; so würde man auch Grund haben, allen Unterricht in der Religions- und Sittenlehre für schädlich zu erklären, und

es für rathsamer zu halten, daß die Menschen, selbst Kinder und der gemeine Mann, in Ansehung dessen, was recht oder unrecht, Wahrheit oder Irrthum sey, ihrem eigenen Nachdenken überlassen, als daß durch Lehre und Unterweisung ihre Unwissenheit gehoben und ihre irrigen oder verworrenen Begriffe berichtigt, entwickelt und aufgehellt würden. Wer wird es aber wohl wagen, so etwas im Ernste zu behaupten? Und wer könnte es der Gottheit unwürdig finden, wenn es ihr gefiele, die Schwachheit des menschlichen Geschlechtes oder eines Theils desselben durch einen Offenbarungsunterricht zu unterstützen, — so wie etwa ein Vater oder Erzieher, anstatt unthätig zuzusehen, ob und wie sich die Vernunft seiner Kinder oder Zöglinge von selbst zurecht finden werde, durch jedes zweckdienliche Mittel ihren Geist und ihr Herz zu bilden sucht? Wer wollte sich erkühnen, die höchste Weisheit zu tadeln, wenn sie durch übernatürliche Offenbarungen das menschliche Geschlecht bis zu einem Grade der religiösen und sittlichen Aufklärung erhöbe, zu welchem dasselbe durch eigene Kräfte vielleicht in Jahrtausenden nicht, vielleicht auch, was den großen Haufen betrifft, niemals gelangen würde? Hieße das die Vernunftkultur hindern oder gar vereiteln, wenn durch einen höhern Beistand die

Nationen des Erdbodens aus ihrer natürlichen Rohheit und Unwissenheit gerettet würden? Würde nicht gerade hierdurch die einzig mögliche Bahn geöffnet werden, auf der die Vernunft in der Folge bedeutende Fortschritte zu ihrer fernern Ausbildung und Vervollkommnung machen könnte? Würden nicht hierdurch die Fesseln der Irrthümer und des Aberglaubens, welche jede Kraft der Vernunft niederdrückten und ihr alles selbstthätige Aufstreben zu höherer Vervollkommnung unmöglich machten, zerbrochen und so der Geist in seine ursprüngliche und natürliche Freiheit zurück versezt werden? — Endlich beweisen die obengenannten Gründe, durch die man die Gottanständigkeit einer Offenbarung zu widerlegen sucht, viel zu viel, folglich gar nichts. Man würde nehmlich aus denselben Gründen darthun können, daß aller Unterricht in Künsten und Wissenschaften der Entwickelung des menschlichen Geistes durchaus nachtheilig, und es daher weit gerathener sey, ruhig abzuwarten, bis die jungen Leute etwa durch eigenes Nachdenken die Grundsätze und Regeln der verschiedenen Disciplinen (z. B. der Rechen- oder Meßkunst), worin man sich bisher die Mühe gab, sie sorgfältig zu unterrichten, selbst auffinden werden, indem durch dieses eigene Erfinden der Geist weit mehr geübt

und gebildet werde, als durch das Fassen eines fremden Unterrichtes. Die nähere Anwendung hiervon auf den in Frage stehenden Gegenstand wird jeder Leser leicht machen können.

Doch noch mehr! Der Wille kann seine Freiheit, das Vermögen, selbst zu wählen, oder sich nach vernünftigen Gründen, nicht nach bloßen Antrieben der Sinnlichkeit, zu entschliessen, nur unter der Bedingung ausüben und durch Uebung vervollkommnen, wenn ihm deutliche und bestimmte Vorschriften seines Thuns und Lassens gegeben sind. Solange es aber dem Menschen hieran fehlt, solange er deutlicher oder auch nur klarer Begriffe von dem was gut und böse ist, entbehrt; solange wird er auch keines moralischen Selbstentschlusses fähig seyn: er wird in seinem Wollen und Handeln entweder bloß seinen Neigungen, Begierden und Leidenschaften folgen, ohne sich um Recht und Pflicht im Mindesten zu bekümmern; oder sich durch Umstände, Launen, Vorurtheile und Beispiele bestimmen lassen, von vernünftigem, seiner selbst mächtigem Willen aber, der zwischen dem, was die Sinnlichkeit und was die Pflicht verlangt, mit Freiheit wählt, wird sich wenig oder nichts bei ihm äußern; und das aus dem ganz natürlichen Grunde, weil es ihm an aller Kenntnis seiner Pflichten fehlt. Dies ist nun

der Fall bei jedem, dessen moralisch praktische Vernunft noch wenig, oder gar nicht angebaut ist: denn in diesem Zustande ist ein dunkeles Gefühl, eine Art von Ahndung des Unterschiedes zwischen Recht und Unrecht, wobei höchstens nur die ersten schwächsten Aeußerungen moralischer Selbstmacht des Willens Statt haben, alles, was sich erwarten läßt. Nun aber denke man sich den Fall, daß einem solchen Menschen durch ein Gesez, dessen göttliche Autorität er anerkennt, bekannt gemacht wird, was er zu thun und zu lassen habe: wird nicht das vorher noch wenig rege Gefühl des Vermögens, sich selbst zu bestimmen, jezt erst recht bei ihm erwachen? Seine Begriffe von dem, was ihm zu thun obliegt, sind nun nicht mehr schwankend und unsicher; sondern sie sind (durch göttliche Aussprüche) bestimmt: und das müssen sie seyn, wenn sie dem Willen zur sichern Regel und Richtschnur dienen sollen. Von nun an hat also sein Wille einen Gegenstand, einen Stoff, woran er seine Selbstmacht beweisen und üben kann; er ist nun erst in der Lage, sich als ein frei wählendes und frei wirkendes Vermögen zu zeigen: von nun an ist Moralität in den Handlungen des Menschen, von welcher vorher, wegen des Mangels einer bestimmten Kenntnis der sittlichen Gesetze, nicht

die Rede seyn konnte. — Anstatt also, daß Offenbarungsgesetze die moralische Freiheit nothwendig beeinträchtigen sollten, läßt sich vielmehr der Fall denken, wo ein solches Gesez als die (vielleicht einzige) Bedingung müßte angesehen werden, unter der Menschen auf einer der niedern Stufen der Kultur erst einer freien Willensthätigkeit, und folglich auch der Moralität in ihren Entschließungen und Handlungen fähig wären.

Durch alle diese Betrachtungen soll weiter nichts erwiesen werden, als daß (und diese Untersuchung gehört ganz eigentlich hierher), sich aus Gründen der Vernunft weder die physische noch die moralische Unmöglichkeit einer übernatürlichen göttlichen Belehrung behaupten lasse. Daß aber eine solche Offenbarung wirklich vorhanden sey oder je vorhanden gewesen sey, das folgt freilich hieraus noch nicht: ja wir können und müssen es (wenigstens hier) dahin gestellt seyn lassen, ob es je mit völliger Gewißheit eingesehen oder apodiktisch bewiesen werden könne, daß eine angeblich übernatürliche Bekanntmachung gewisser Lehren wirklich von Gott komme. Wenn sich aber auch eine solche hyperphysische Mittheilung von gewissen sittlichen oder religiösen Kenntnissen, als Thatsache nicht darthun läßt; so kann doch auch schlechterdings nicht

bewiesen werden, daß dieselbe nie Statt gehabt habe oder nie Statt haben könne. — Jedoch eine weitere Erörterung dieses Gegenstandes gehört nicht hierher. Aber folgende Bemerkung verdient noch eine Stelle. Keine Lehre kann für göttliche Offenbarung gehalten werden, welche den Grundsätzen der moralisch praktischen Vernunft, sowohl in Absicht der menschlichen Pflichten als auch des moralischen Glaubens, widerspricht. Denn da die sittliche Vernunft die oberste Richterin alles Wahren und Falschen im Gebiete der Moralität und der Religion ist; so muß alles, was ihr wirklich widerspricht (von einem bloß scheinbaren oder mühsam herausgekünstelten Widerspruche ist die Rede nicht) ganz gewiß falsch seyn. Diesem nach können Gesetze, welche etwas nach dem Urtheile der Vernunft unerlaubtes erlauben oder gar gebieten, oder welche es zur Pflicht machen, ein Geschöpf oder doch ein beschränktes oder gar unmoralisches Wesen als Gottheit zu verehren, oder überhaupt die Verehrung und den Dienst in etwas anders, als in eine tugendhafte Gesinnungs- und Handlungsweise zu setzen, schlechterdings nicht von Gott kommen. Denn so unmöglich es ist, daß Gott, die höchste Vernunft, mit sich selbst im Streite sey, so wenig läßt es sich auch denken, daß er durch eine übernatürliche Offenbarung

die uns durch unsere Vernunft von ihm mitgetheilte Offenbarung für falsch erklären oder aufheben sollte. Er wäre nicht Gott, wenn er sich so selbst widersprechen könnte.

IV.

Von einer religiösen Gesellschaft oder Kirche.

Der so weit verbreitete und fast bei allen Völkern anzutreffende Glaube an übernatürliche göttliche Belehrungen und Offenbarungen gründet sich immer auf übernatürliche Thatsachen, wodurch die Glaubwürdigkeit und mehr als menschliche Autorität derer, welche eine Offenbarungsreligion bekannt machen, erwiesen werden soll. So oft auch dieser Glaube in Aberglauben ausartet, wenigstens denselben begünstigt; so groß ist doch im Ganzen sein Werth als eines nun einmal unentbehrlichen Vorbereitungs- und Beförderungsmittels reinerer sittlicher und religiöser Begriffe und höherer Kultur des menschlichen Geschlechtes. Besonders scheint der Offenbarungsglaube nothwendig zu seyn, wenn sich die Menschen zu sittlichen und religiösen Zwecken in eine Gesellschaft vereinigen sollen,

welche den Nahmen eines ethischen gemeinen Wesens oder einer Kirche führt.

So wie es nöthig ist, daß die Menschen aus dem gesezlosen Naturstande heraustreten und sich in bürgerliche oder politische Gesellschaften vereinigen, wenn sie nicht nur Ruhe und Sicherheit genießen, sondern auch sich immermehr dem Zustande der Thierheit entreißen und sich zur Menschheit und Vernünftigkeit ausbilden sollen; eben so werden es auch die Menschen in ihrer moralischen Kultur nie weit bringen, wenn sie sich nicht zu Gesellschaften verbinden, deren gemeinschaftlicher Zweck Verehrung der Gottheit und sittliche Vervollkommnung ist. Durch das sich selbst überlassene Streben jedes Individuums nach immer höherer Weisheit und Tugend würde die Bestimmung der Menschheit bei weitem nicht so gut erreicht werden, als durch die vereinigten Bemühungen vieler zu demselben Zwecke in eine Gesellschaft verbundener Personen.

Ein solcher gesellschaftlicher Verein kann ohne Gesetze, die alle Gesellschaftsglieder verbinden, nicht Statt haben. Diese Gesetze aber können nicht, wie bei einer bürgerlichen Gesellschaft, in dem Willen der zu einem Ganzen vereinigten Menge ihren Grund haben; sondern es muß hier ein zu dieser Gesellschaft nicht mit

gehörender Gesezgeber, der auch zugleich Richter und Exsekutor ist, angenommen werden, nehmlich der, welchen wir uns als den Urheber aller Pflichtgesetze vorstellen müssen: denn nur er, Gott, kann das Innerste der Gedanken und Gesinnungen eines jeden durchschauen, um nach Verdienst zu vergelten; welches ein wesentliches Erfordernis jedes nach Gesetzen regierten gemeinen Wesens ist. Hieraus erhellet, daß man sich die Stiftung einer solchen religiösen Gesellschaft (des Reichs Gottes auf Erden) nicht als durch Menschen, sondern als bloß durch Gott möglich gedenken könne; wiewohl kein gutgesinnter Mensch unthätig bleiben, sondern zur Beförderung, Erweiterung und Vervollkommnung dieser Gesellschaft an seinem Theile thun wird, was in seinem Vermögen steht.

Eine solche auf Erreichung moralischer und religiöser Zwecke angelegte Gesellschaft heißt nach einem schon alten Sprachgebrauch eine Kirche. Man sollte zwar denken, daß eine solche kirchliche Gesellschaft am besten auf den reinen Vernunftglauben gegründet werden könne, weil dieser für alle Menschen gültig und gar keiner äussern Beweise seiner Wahrheit bedürftig ist. Allein es findet sich in der ganzen Geschichte kein Beispiel von einer auf bloßen Vernunftglauben erbaueten kirchlichen Gesellschaft, die von ein-

ger Dauer gewesen wäre. Hiervon lassen sich mehrere Ursachen angeben. Fürs Erste bilden sich die meisten Menschen ein, daß treuer und standhafter Tugendfleiß, der aus einer ächtsittlichen Gesinnung entspringt, allein nicht hinreiche, sie Gott wohlgefällig und zu würdigen Unterthanen seines Reichs zu machen. Denn weil jeder weltliche Regent aus dem Grunde sich von seinen Unterthanen durch gewisse Zeichen der Achtung und Unterwürfigkeit geehrt zu sehen wünscht, weil ihm dies ihren Gehorsam und die Bereitwilligkeit zur genauen Befolgung seiner Gesetze zu verbürgen scheint, und da überdas jeder weltliche Herrscher als Mensch an Ehrenbezeigungen ein natürliches Vergnügen empfindet; so überredet man sich, daß auch Gott, den man sich allzu menschenähnlich vorstellt, an gewissen Handlungen, die zunächst, um ihm angenehm zu werden und seine Gnade zu erlangen, verrichtet werden, ein unmittelbares Wohlgefallen finde. Für das Andere fühlt der Mensch auch, daß er als ein schwaches, sinnliches Geschöpf, gewisser sich unmittelbar auf Gott beziehender Handlungen (eines Kultus) bedarf, um sich die Idee des höchsten Wesens stets lebhaft und gegenwärtig zu erhalten und die Gefühle der Ehrfurcht, des Vertrauens und der Dankbarkeit im Gemüthe zu befestigen. Wer

soll aber diesen Gott zu leistenden Dienst oder die ihm wohlgefällige Art der Verehrung, wer soll diese sich unmittelbar auf ihn beziehenden, ihm angenehmen und den Menschen zur Stärkung ihrer Tugend heilsamen Handlungen anders bestimmen als Gott selbst? und wie kann er sie anders bestimmen, als durch übernatürliche Offenbarung? so räsonnirt wenigstens die gemeine Vernunft in ihrer Kindheit. Daher gründen sich, wie schon gesagt, alle positive, d. h. solche Religionen, in welchen zu den Lehrsätzen der moralisch praktischen Vernunft noch etwas hinzugethan wird, auf vorgebliche Offenbarungen, welche bald einzelnen Personen, bald einer ganzen Menge gegeben und durch Tradition oder Schrift unter den Menschen fortgepflanzt worden. Je mehr übrigens die Vernunft aufgeklärt und kultivirt ist, desto weniger wird sie etwas als Offenbarung annehmen können, das nicht mit der rein moralischen Vernunftreligion harmonirt. Denn diese muß als Bedingung aller wahren Religion überhaupt zum Grunde liegen und nach ihr müssen die für geoffenbart geachteten Lehren und Gesetze geprüft werden.

Dieser Glaube — ob er gegründet sey oder nicht, wird hier nicht untersucht — schon der bloße Glaube an eine geoffenbarte, statutarische

Gesezgebung und Religion ist, wenigstens bis zu einem gewissen Grade der Vernunftkultur, Bedürfnis für die Menschheit: er ist eines der Mittel in der Hand der Vorsehung, sie zur Weisheit und Tugend zu erziehen; eine der Bedingungen, ohne die sie nicht dem Stande der Rohheit entrissen und für höhere moralische und religiöse Kultur erst empfänglich gemacht werden kann. „Der Kirchenglaube, sagt daher Kant, (Rel. innerh. d. Gr. d. bl. Vern. S. 143) geht, in der Bearbeitung der Menschen zu einem ethischen gemeinen Wesen, natürlicher Weise von dem reinen Religionsglauben vorher, und Tempel (dem öffentlichen Gottesdienste geweihete Gebäude) waren eher, als Kirchen (Versammlungsörter zur Belehrung und Belebung in moralischen Gesinnungen), Priester (geweihete Verwalter frommer Gebräuche) eher, als Geistliche (Lehrer der rein moralischen Religion), und sind es mehrentheils auch noch im Range und Werthe, den ihnen die große Menge zugesteht."

Es ist übrigens leicht einzusehen, daß, ungeachtet es nur eine wahre moralische Religion giebt, es dennoch viele sich entweder auf verschiedene Religionsbücher und Urkunden oder auf verschiedene Auslegungen derselben Religionsurkunden gründende Arten des Offenbarungsglaubens geben könne, deren jede nur so

viel werth ist, als sie taugt, der einzigen moralischen Religion als Vehikel, als Mittel ihrer Einführung, Begründung und weitern Verbreitung zu dienen. Alle diese besondern Arten des statutarischen Religionsglaubens werden sich bei dem Fortgange der Kultur derer Völker, welchen sie angehören, einander immer mehr nähern, um sich endlich an ihrem gemeinschaftlichen Ziele, dem über allen Wechsel erhabenen ewig wahren moralischen Religionsglauben, zu vereinigen. Ob diese Idee einer vollkommenen Vereinigung aller statutarischen Religionen in der reinen Vernunftreligion, nachdem alles Positive davon geschieden und aufgegeben ist, je in dieser Menschenwelt werde realisirt werden; dies können wir dahin gestellt seyn lassen. Wahrscheinlich ist es nicht, daß das menschliche Geschlecht, auch der zahlreiche an Kultur immer weit zurückstehende Theil desselben, je dahin gelangen werde, daß er alles Statutarischen in der Religion völlig entbehren könnte. Daß aber unsere Gattung im Ganzen sich jener wohl nie völlig erreichbaren Idee immer mehr nähern werde, daran ist nicht zu zweifeln. Und damit jede statutarische Religion ihrem Zwecke, und ihrer Bestimmung, den reinen Vernunftglauben zu befördern, entsprechen möge, müssen alle Aussprüche und Lehren derselben nach den

unwandelbaren Grundsätzen der moralischen Vernunft ausgelegt und angewendet werden.

V.

Von der Religiosität, sowohl der wahren als der falschen; wie auch von der Irreligiosität und deren verschiedenen Gattungen.

Die subjektive Religion (s. die Einl.) oder der Religionsglaube, im Gegensatze mit der objektiven d. h. den Religionslehren, ist das zuversichtliche Fürwahrhalten dieser leztern, welches von den durch diese Glaubenslehren bezweckten Empfindungen und Willensbestimmungen begleitet wird. Diese subjektive Religion meint man, wenn man von einem Menschen sagt, er habe Religion, oder er habe keine Religion. — Demjenigen, welcher mit den Religionslehren oder den Ideen von Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit und den von ihnen abhängenden Gefühlen so vertraut ist, daß sie oft und leicht bei ihm aufgeweckt und bis zu einem bedeutenden Grade belebt werden, schrei-

ben wir Religiosität zu. Die Religiosität ist demnach ein höherer auf Empfindung und Willen vorzüglich wirksamer Grad der subjektiven Religion oder des Religionsglaubens. — Das Gegentheil hiervon ist die Irreligiosität, oder der Mangel eines auf Herz und Willen wirksamen Religionsglaubens. Bei einer irreligiösen Denk- und Sinnesart fehlt es also dem Menschen entweder an dem Fürwahrhalten der Lehren der moralischen Religion, oder an der Stimmung des Gemüthes für religiöse Ideen und Gefühle und an allem wahren Interesse für dieselben. Doch bei diesem Indifferentismus, dieser Gleichgültigkeit gegen alle Religion, bleibt es nicht immer; sondern die Irreligiosität wird oft so weit getrieben, daß man die Religion sogar haßt oder verspottet. Daß hierbei immer ein hoher Grad von moralischer Rohheit oder Verderbtheit zum Grunde liege, versteht sich leicht von selbst. Kein Mensch kann ein frecher Verläugner oder ein Feind der Lehren von Gott und Unsterblichkeit seyn, der nicht ein Feind der Tugend selbst ist: und wer die Religion hassen oder verachten kann, der kann unmöglich die Tugend lieben.

* * *

Der religiöse Mensch hört in jedem Gebote seiner Vernunft, in jeder Regung seines Gewissens, die Stimme Gottes des höchsten Gesezgebers und Richters: der Irreligiöse ohne alle Ahndung von dem Höhern und Göttlichen in der menschlichen Natur, sucht sich zu überreden, die so tief gewurzelten sittlichen Ideen und Gefühle und der so allgemein anerkannte Unterschied zwischen Tugend und Laster sey entweder leeres, durch Erziehung und Gewohnheit unbesiegbar gewordenes Vorurtheil, oder höchstens das Resultat eines vielleicht nur ganz unvermerkt durch Eigennuz und Selbstsucht geleiteten Räsonnements. — Jener sieht mit tiefer Anbetung in der ganzen Sinnenwelt, in dem gestirnten Himmel, in der zahllosen Menge und Mannigfaltigkeit der Gattungen und Arten der Weltwesen, in jedem Thiere, in jeder Pflanze, in jedem Gliede seines Körpers, jeder Kraft seiner Seele, in jeder zweckmäßigen Natureinrichtung sie sey so groß oder so klein sie wolle, in jedem Insekte, jedem Grashalme — lauter bewundernswürdige Beweise von einer alles erschaffenden und erhaltenden Macht und Weisheit: dieser, zu träge oder zu frivol, um auf die Frage: „woher und wozu das alles:" eine vernünftigere Antwort zu suchen, möchte gern seiner Vernunft mit einigen leeren Worten (z. B.

Natur, Nothwendigkeit) abweisen; oder er ist mit seinem Vergnügen, seinem Vortheile und den Angelegenheiten seines kurzen Erdenlebens viel zu ernsthaft beschäftigt, um, wie er sich ausdrückt, über Dinge zu grübeln, über die man doch nie durch Erfahrung zur Gewißheit kommen kann, und deren Erforschung und Einsicht, wenn sie auch möglich wäre, doch zu nichts nützte, weil man durch sie weder an sinnlichem Vergnügen, noch an Vermögen oder überhaupt an irdischer Glückseligkeit etwas gewinnen würde. — Der Erstere fühlt sich zur treuen Beobachtung seiner Pflichten — auch wenn sie schwer und mühevoll sind, auch wenn seine besten Absichten vereitelt und seine lobenswürdigsten Unternehmungen mit Verkennung und Undank belohnt werden — auch dann fühlt er sich gestärkt durch die Ueberzeugung, daß der Allwissende und Allerheiligste nicht nur auf das Gute das er thut, sondern auch auf das was er will, mit Wohlgefallen herabschaut, und daß er jedes Wollen des Guten nicht weniger belohnen wird, als jede gute, edle That, wodurch er Seegen und Wohlseyn auf Erden verbreitet: der Andere kennt und fühlt keine andere Triebfeder, als seinen Eigennuz, und wünscht keine höhere Belohnung, als dessen Befriedigung; aber er kennt auch keinen Trost,

wenn ihm von allem, worauf er die Zufriedenheit und das Glück seines Lebens zu gründen suchte, nichts gelingen will. — Der Religiöse meidet auch jede heimliche Sünde, und die Erfüllung seiner Pflicht ist ihm nicht heiliger, wenn die ganze Welt Zeuge davon ist, als wenn er sie, von keinem Sterblichen gesehen, ausüben soll; denn er glaubt an einen Gott, der ins Verborgene sieht, und was er da Gutes sieht, öffentlich belohnen wird: der Irreligiöse erlaubt sich alles, was ihm nur Vortheil oder Vergnügen bringt, wofern er nur unentdeckt und ungestraft zu bleiben hoffen kann; und eine verborgene, ihm selbst nichts nützende Tugend ist in seinen Augen die gröste Thorheit. — Dem Religiösen wird dadurch, daß er alle sowohl frohe als traurige Ereignisse, die ihm selbst oder Andern begegnen, mit glaubiger Hinsicht auf eine alles regierende weise und gute Vorsehung betrachtet, — jeder Genuß süßer, jede Entbehrung leichter und jeder Schmerz erträglicher; ohne die gewiß guten Absichten der ewigen Weisheit in einzelnen Fällen errathen, und jedes Räthsel dieses Lebens lösen zu wollen, beruhigt er sich im Allgemeinen durch den Glauben an einen großen alles umfassenden moralischen Weltplan, an eine Zeit des Reifens für das Gute, das hier nur keimte, an eine Zeit,

wo alles scheinbar Verworrene sich entwickeln, jede Dunkelheit sich aufhellen und jede Disharmonie sich in die erfreulichste Zusammenstimmung auflösen wird; und mit dieser frohen Ueberzeugung thut er getrost den Schritt in ein zweites Leben, wo er schauen wird, was er hier geglaubt hat: wie traurig ist hingegen das Schicksal des Menschen, der ohne Gott, ohne Glauben, ohne Hoffnung in der Welt lebt! er stirbt wie er gelebt hat, ohne Glauben und ohne Hoffnung, mit der Angst eines Verzweifelnden, oder mit einer sinnlosen Hingebung, die das Thier um seine Vernunftlosigkeit beneidet. — Viel, unendlich viel gewinnt also der Mensch nicht nur an moralischer Vollkommenheit und Würde, sondern auch an innerer Ruhe und Glückseligkeit, bei einer zuversichtsvollen und dabei aufgeklärten Erhebung der Seele zu Gott. Wie heiter und erfreulich wird die Aussicht auf alles um ihn her durch den Gedanken von einer über das Ganze waltenden verständigen und gütigen Vorsehung! In wie viel schönerer Gestalt erscheint ihm die Welt, wenn er sie als ein Werk der höchsten Weisheit und Güte betrachtet! Wie viel reiner und ruhiger wird ihm jeder Genuß des Lebens, wie viel theurer und befriedigender jeder Zuwachs des Wohlseyns, wenn er darin ein Geschenk aus der Hand des

allgütigen Vaters im Himmel erkennt! Und welche lindernde Heilkraft fließt in jede ihm vom Schicksal oder von Menschen geschlagene Wunde aus der Ueberzeugung, daß die alles regierende Vorsehung nichts über ihn verhängt noch zuläßt, was nicht, hier oder dort, seine Tugend befördern und seine Glückseligkeit erhöhen sollte! — Alle diese Quellen des reinsten Vergnügens verstopft sich der, und jedes höhern und sichern Freudengenusses macht sich der unempfänglich, welcher seine Vernunft den geisterhebenden Ueberzeugungen der Religion verschließt und sein Herz gegen ihre tröstenden Gefühle verhärtet! O! wie schlecht versteht sich der Religionsverächter, so viel er auch von Glückseligkeit spricht, so sehr er sie auch zum einzigen Zwecke seines Daseyns macht, auf das, was den Menschen im Leben heiter und froh und im Tode getrost macht!

* * *

Die ächte und wahre Religiosität ist von der wahren Moralität nicht zu trennen: denn eines Theils ist sie das Erzeugnis einer aufgeklärten moralischen Vernunft und eines gebesserten Willens, andern Theils muß die Tugend von ihr Stärke, Festigkeit und Dauer erhalten. — Ihr ist die unächte oder falsche

Religiosität entgegengesezt, welche eines Theils nicht in der moralischen Vernunft und einem sittlich guten Willen, sondern in etwas anderm ihren Grund hat; und andern Theils die Tugend nicht befördert sondern sie oft sogar hindert oder erschweret.

Oft entspringt der Glaube an Gottes Daseyn nebst dem Wunsche und der Hoffnung eines künftigen ewigen Lebens aus dem natürlichen Verlangen des menschlichen Gemüthes nach Glückseligkeit: und Vermöge der dem Menschen so eigenen Neigung, das, was man wünscht, auch für wahr zu halten, bildet man sich die Idee der Gottheit so, wie es dem Interesse der Selbstliebe angemessen ist. Man denkt sich ihn als ein bloß wohlwollendes und gütiges Wesen, das keinen höhern Zweck kennt und zu erreichen sucht, als die möglich größte Beglückung seiner Geschöpfe; das sich durch Unterwürfigkeit oder bloß äußere Zeichen derselben, durch Bitten und Flehen, leicht gewinnen, leicht zum Mitleiden bewegen läßt. Die vielen höchst unwürdigen anthropomorphistischen und anthropopathischen Vorstellungen von Gott haben gewiß ihren Grund nicht mehr in einer kindischen Denkungsart und in einer der Zucht der Vernunft nicht gehörig unterworfenen Einbildungskraft, als in dem Wunsche, daß doch

Gott so denken und handeln möchte, wie gutherzige und deswegen leicht zu unserm Vortheile zu gewinnende Menschen zu handeln pflegen. Auch die Ideen und die Hoffnungen von einem andern Leben bildet man sich nach den Neigungen und Begierden, von welchen man sich in diesem Sinnenleben beherrschen läßt: daher die Einbildung, als werde man dort allerhand irdische Vergnügungen genießen, als werde man seine Freude an eben den Dingen haben, in denen man sie hier fand u. s. w. Daß der Mensch bei dieser Art der falschen Religiosität geneigt sey, durch allerlei unwürdige und selbst unsittliche Mittel Gottes beglückende Gnade zu suchen, läßt sich leicht denken, und wird durch die Geschichte aller Zeiten bestätigt. Gelübde, Opfer, Büßungen, Genugthuungen mancher Art haben hierin ihren Grund. Selbst diejenige Dankbarkeit für erhaltene göttliche Wohlthaten, die entspringt aus der bloß eigennützigen Freude über dieselben und aus dem Wunsche, den himmlischen Geber durch Beweise der Erkenntlichkeit zu fernerm Wohlthun geneigt zu machen, — gehört der falschen Religiosität an. Und wenn man von Gott wohl gar auf eine partheiliche Art mit Wohlthaten begnadigt zu seyn wähnt; so ist die wenigstens scheinbar ehrerbietige Dankbarkeit dafür selbst unmoralisch: denn kein sitt-

lich aufgeklärter und guter Mensch würde vor einem Gott, der die Person ansähe und seine Wohlthaten nach blinder Eingenommenheit austheilte, wenn er auch irriger Weise das Daseyn desselben glauben sollte, wahre Ehrfurcht haben können. — Da man ferner das Gegentheil dessen, was man wünscht, (Glückseligkeit) um so mehr zu fürchten pflegt, je lebhafter dieser Wunsch ist; so entsteht hieraus auch eine Furcht vor Gott, seinem Zorn und seiner Ungnade, die um so quälender ist, je leidenschaftlicher oder je übelgesinnter man sich die Gottheit gedenkt. — Diese knechtische Furcht, nebst den aus ihr entstehenden Bemühungen, Gottes Unwillen und Zorn abzuwenden oder denselben zu verhüten, ist um nichts besser, als die Dämonolatrie oder das Bestreben, ein bösgesinntes, schadenfrohes und dabei sehr mächtiges übersinnliches Wesen durch jedes nur mögliche Mittel zu besänftigen.

Den Nahmen einer falschen Religiosität würde auch das verdienen, wenn jemand bloß durch Naturbetrachtungen bestimmt würde, das Daseyn eines Gottes zu glauben, dessen Idee er sich also lediglich aus dem, was die Sinnenwelt vor Augen stellt, gebildet hätte: denn in dieser finden sich, wie oben gezeigt worden ist, keine Gründe, welche uns nöthigen

könnten, ihren Urheber für das allvollkommene Wesen, vorzüglich in moralischer Rücksicht, zu erkennen. Der Gott also, dessen Begriff sich der konsequent Denkende bloß aus Datis der physischen Welt bilden würde, ist kein wahrer Gott (denn diesem ist die höchste Moralität oder die Heiligkeit wesentlich): und der Glaube an einen solchen Welturheber, mit Bewunderung seiner aus der Natureinrichtung hervorleuchtenden unbegreiflichen Größe verbunden, würde den Nahmen der wahren Religiosität, zu welcher ehrfurchtsvolles Anerkennen seiner sittlichen Allvollkommenheit nothwendig gehört, keinesweges mit Recht führen. *)

*) Eine rein-physikotheologische oder teleologische Gotteserkenntnis läßt sich zwar wohl gedenken; doch dürfte sie sich nicht häufig in der Welt finden: denn die in der moralischen Natur liegenden Gründe und Bedürfnisse, die uns nöthigen, eine Gottheit anzunehmen, wirken gewöhnlich, und oft ohne daß wir es selbst bemerken, mit den theoretischen Gründen gemeinschaftlich, zur Hervorbringung des Glaubens an Gott und zur Bestimmung seines Begriffes. Es ist daher bloße Selbsttäuschung, wenn sich Manche einbilden, sie erkennen Gott allein aus der physischen Welteinrichtung als den Heiligsten und Gerechtesten; da sie doch eigentlich bloß durch das Wesen ihrer

Endlich würde auch die Religiosität unächt und falsch zu nennen seyn, welche auf den blinden Glauben an eine verneinte Offenbarung beruhete. Blind heißt jeder Offenbarungsglaube, welcher alles, was für eine von Gott auf übernatürliche Art mitgetheilte Erkenntnis ausgegeben wird, annimmt, ohne zu prüfen, ob es mit den Aussprüchen der moralischen Vernunft übereinstimme oder nicht. Wenn es wahr ist, was oben bemerkt worden, daß diese Uebereinstimmung mit der sittlichen Vernunft eine unumgängliche Bedingung sey, ohne welche nichts für göttliche Offenbarung gelten kann; so ist ein blindes, ungeprüftes Glauben an das göttlich Uebernatürliche oder reiner Supernaturalismus, etwas, das sich mit der unbedingten und alles bedingenden Würde der Sittlichkeit schlecht verträgt. Gesezt das, was man glaubt, wäre auch Wahrheit; so würde doch die Maxime, irgend etwas, unbekümmert, ob es mit der moralisch praktischen Vernunft zusammenstimme oder nicht, als wahr anzunehmen, höchst verwerflich und die darauf gegründete Religiosität sehr unächt seyn und die Quelle der größten und schädlichsten Irrthümer werden können. — Jede Religiosität, welche ihren Ur-

eigenen moralischen Natur bestimmt werden, ihm diese sittlichen Vollkommenheiten beizulegen.

sprung und ihre Regel in der moralischen Natur des Menschen selbst hat, kann man eine autonomische, — jede aber, die in etwas außer der moralischen Vernunft (z. B. in dem Glückseligkeitstriebe, in bloß theoretischen Weltbetrachtungen oder in einem blinden Offenbarungsglauben gegründet ist, eine heteronomische Religiosität nennen.)

Wenn bloß die moralische Vernunft hinlängliche Gründe des Glaubens an Gott und Unsterblichkeit darbietet; so entbehrt jede nicht auf den Principien derselben beruhende Religion dieser hinreichenden Gründe: und wenn nun der unbegründete Glaube an das Uebersinnliche Aberglaube heißt; so ist jede nicht-moralische oder heteronomische Religion Aberglaube oder Superstition. Gesezt auch das, was ich glaubte, wäre wahr, aber die Gründe meines Glaubens hielten die Prüfung der Vernunft nicht aus (ich glaubte z. B. die Unsterblichkeit der Seele wegen vorgegebener Erscheinungen abgeschiedener Seelen); so würde ich gleichwohl den Vorwurf des Aberglaubens verdienen. — Aus abergläubigen Grundbegriffen können keine andern als abergläubige Vorstellungen von Gottesdienst und Gottesverehrung entstehen; wie wenn man sich einbildet, daß durch gewisse Handlungen des äußern Kultus, durch Ceremo-

nien, Demüthigungen und Büßungen, Gelübde, Gaben und Opfer der Mangel der Tugend und wahren Religion ersezt werden könne. Auch hier also findet sich ungegründeter Glaube an die übernatürliche Kraft dieser Dinge zur Besänftigung und Versöhnung der Gottheit, d. h. Aberglaube. *)

* * *

*) Die hier gegebene Definition des Aberglaubens, vermöge welcher er ein ungegründeter Glaube an das Uebersinnliche ist, paßt vollkommen auf jede andere — auch nicht-theologische und nicht-religiöse — Art des Aberglaubens. Wer z. B. Gespenster glaubt, bildet sich ohne Grund ein, daß Wesen aus der überirdischen Welt (Seelen der Abgeschiedenen, gute oder böse Geister) von Menschen sinnlich wahrgenommen werden können: wer an Zauberei, Magie, Geisterbannungen, Schazgraben und Goldmachen glaubt, überredet sich, daß Menschen, mit Hülfe übersinnlicher Wesen gewisse Wirkungen in der Sinnenwelt, die sonst dem Menschen unmöglich sind, hervorzubringen vermögen: wer eine Krankheit, oder eine Feuersbrunst, oder die schädlichen Wirkungen des Giftes (z. B. einer Schlange) durch gewisse Formeln, Sprüche oder Lieder entfernen will, legt der nicht diesen an sich unbedeutenden Dingen eine mehr als natürliche Kraft bei, die sie nicht haben? Dasselbe kann man von jeder andern Art des Aberglaubens sagen.

Wer die übersinnlichen Gegenstände des Religionsglaubens in seiner Vorstellung versinnlicht, und diese Geschöpfe seiner eigenen Phantasie für wirkliche Wesen hält, der ist ein Schwärmer. So giebt es Schwärmer, welche Gott zu sehen oder zu hören glauben; andere, welche ihre selbstgeschaffenen Vorstellungen von dem künftigen Leben und dem Zustande der Abgeschiedenen, ihrem Aufenthaltsorte, ihrer Wirkungsweise, ihrem Umgang und ihrer Gemeinschaft mit den Erdbewohnern u. s. w. für so lautere und nicht zu bezweifelnde Wahrheit halten, als wären es wirkliche Anschauungen. Die Schwärmerei ist ein Träumen im Zustande des Wachens: denn auch der Träumende hält die Vorstellungen seiner Einbildungskraft für Wirklichkeit. Bei dem Träumenden liegt der Grund dieser Selbsttäuschung darin, daß er während des Schlafes durch keine Eindrücke der alsdann unthätigen äußern Sinne an seinen wahren Zustand, den Ort, wo er sich befindet u. s. w. erinnert wird, und daher natürlich ganz in der imaginären Welt lebt, die sich seine Einbildungskraft erschaffen hat. Bei dem Schwärmer ist der Grund dieses Uebergewichts der Phantasie zu suchen in einem gewissen Misverhältnisse, das sich in Absicht der Stärke und Lebhaftigkeit zwischen dieser Seelenkraft und den höhern Ver-

mögen findet, ein Misverhältnis, das entweder von natürlichen Anlagen herrührt, oder durch andere hinzugekommene Ursachen entstanden ist. So wird mancher dadurch ein Schwärmer, daß er seine Einbildungskraft allzusehr, und mit Hintansetzung des Vermögens zu denken und zu urtheilen, beschäftigt und übt, daß er sich z. B. nur mit sinnlich religiösen, apokalyptischen und prophetischen Vorstellungen unterhält. Wer sich lange und oft solchen Spielen der Phantasie überläßt, der ist selbst Schuld daran, wenn diese auf solche Weise verwöhnte und übermächtig gewordene Seelenkraft völlig den Meister über den Verstand spielt. — Gesellt sich noch zu dieser ungeregelten Einbildungskraft ein ungewöhnlicher Grad der Wärme und Innigkeit des Gefühls; so verbindet sich mit der Schwärmerei auch Mystik, d. h. eine sinnliche Zuneigung oder eine Art von pathologischer Liebe zu der durch Phantasie versinnlichten Gottheit oder zu vergötterten Menschen (Jesu, der Jungfrau Maria), vergesellschaftet mit einer sich selbst täuschenden Empfindung einer übernatürlichen Vereinigung mit diesen höhern Wesen, unmittelbarer Offenbarungen, Eingebungen, Antrieben u. dgl. So wie überhaupt eine lebhafte Einbildungskraft und eine erhizte Empfindung einen grosen gegenseitigen Einfluß auf einander

haben; so wirken auch hier eines Theils die von einer schwärmerischen Einbildungskraft erzeugten sinnlichen Vorstellungen von übersinnlichen Wesen jene ästhetische oder pathologische Liebe; andern Theils wirkt der behagliche Empfindungszustand dieser mystischen Liebe dergestalt zurück auf die Einbildungskraft, daß jene versinnlichten Vorstellungen des Uebersinnlichen noch lebhafter und die Ueberredung von ihrer Wirklichkeit desto täuschender wird, je länger dieser unnatürliche Gemüthszustand dauert. Oft ist das entweder in den natürlichen Anlagen gegründete oder durch Verwöhnung und verkehrte Richtung der Gefühle entstandene herrschende Bedürfnis sinnlicher Liebe die einzige oder doch die vornehmste Quell schwärmerisch-mystischer Einbildungen. — Unstreitig gehört die Mystik und Schwärmerei (welche man aber nicht mit einem edeln Enthusiasmus für Tugend und Religion verwechseln darf) zu den schädlichen Arten des Aberglaubens. Denn wie kann die moralische Vernunft mehr herabgewürdigt werden, als wenn man statt ihrer die Imagination und das Gefühl zu Quellen religiöser Ueberzeugungen macht? Heißt das nicht jedem Irrthum, jedem Unsinn Thür und Thor öffnen, wenn man sich einbildet, daß der Mensch übernatürlicher Belehrungen durch Anschauungen und

Empfindungen theilhaftig werden könne? und wird man sich nicht, bei einer lebhaften und zum Schwärmen aufgelegten Phantasie, leicht überreden, daß man wirklich durch ein gewisses inneres Licht, das jede Möglichkeit zu irren und zu fehlen ausschließe, göttliche Offenbarungen erhalte? Dem Schwärmer und Mystiker ist die Vernunft nicht nur ganz entbehrlich zur Bestimmung dessen, was man zu glauben, zu thun und zu lassen habe, sondern sie ist ihm auch sogar im hohen Grade verhaßt: daher finden wir auch, daß Menschen dieses Schlags, welchen die Luftgebilde einer ungezügelten Phantasie und die Eingebungen einer zu warmen Empfindung für über jeden Zweifel erhabene Wahrheiten gelten, sich durch die frevelhaften Schmähungen, die sie sich gegen die Vernunft, das Göttlichste in dem Menschen, erlauben, in den Augen jedes Aufgeklärten noch tiefer erniedrigen, als selbst durch die bedauernswürdigsten Verirrungen einer ausschweifenden fanatisch erhizten Imagination. Zu welchen Thorheiten, zu welchen Verbrechen ist der Mensch nicht fähig, welcher sich der Zucht der Vernunft entzogen und sich dagegen den Täuschungen einer zügellosen Phantasie und den Antrieben blinder Gefühle Preis gegeben hat!

So viel von der falschen Religiosität! Nun noch einige Worte von den vornehmsten Arten

der Irreligiosität, dem geraden Gegentheile der Religiosität!

Der Irreligiöse läugnet entweder die Religionswahrheiten geradezu, oder es gilt ihm gleich, ob sie gegründet seyen oder nicht: — und diese irreligiöse Denkungsart hat und behält er entweder für sich, oder er äußert sie öffentlich durch Bestreitung, wenigstens durch Verspottung der Religion und ihrer Anhänger.

Wer die Grundwahrheiten der Religion läugnet, heißt ein Atheist, ein Unglaubiger. Auch der Pantheist und Deist (vergl. Metaphysik S. 373 ff.) gehören mit zu den Atheisten: denn auch der, welcher zwar einen ersten Urgrund der Welt annimmt, aber läugnet, daß dieser ein mit Vernunft und Freiheit nach Absichten und Zwecken handelndes Wesen sey, und sich dieses Urwesen als eine ewige, blind wirkende Natur vorstellt, verdient den Nahmen eines Gotteslängners, weil ein vernunftloses Wesen, sey es auch die erste Ursache der ganzen Welt, doch kein Gott ist. — Theoretisch heißt der Atheismus, wenn er von einer zu weit getriebenen oder irre geleiteten Spekulation herrührt und das Nichtseyn Gottes beweisen zu können glaubt; wiewohl gewöhnlich der Grund selbst des theoretischen Atheismus doch auch zum Theil in einer vernachlässigten

Kultur der moralischen Vermögen oder gar in einem herrschenden Hange des Gemüthes zur Lasterhaftigkeit zu suchen ist. Denn wer sich der Heiligkeit des Gesetzes, wie er soll, bewußt ist und sich in ebendemselben Grade zu dessen Beobachtung verpflichtet fühlt; wer die Tugend als das höchste Gut achtet und liebt, und sich das zum vornehmsten und lezten Ziele gemacht hat, durchaus ein guter Mensch zu seyn, der muß bei einem bedachtsamen Umhersehen nach Unterstützungen hierzu, bald inne werden, wie sehr er zur Erreichung dieses Zieles des Gedankens und des Glaubens an Gott bedürfe; wie sehr durch ihn die Seele mit Eifer, dem Urbilde sittlicher Güte unablässig nachzustreben, belebt, in Versuchungen gestärkt und in allen Schicksalen des Lebens beruhigt werde: er wird sich um der Tugend willen so innig für die Religion interessirt fühlen, daß der herz- und trostlose Unglaube, der die Tugend, wo nicht ihres Werthes, doch ihrer stärksten Stütze beraubt, nie in seiner Seele Wurzel fassen kann; zumal da die Schwäche der Gründe, worauf der theoretische Gotteslängner sich stüzt, jedem — ich will nicht sagen durch kritische Untersuchungen seiner Seelenvermögen von der Unmöglichkeit objektiver Einsichten im Felde des Uebersinnlichen überzeugten, sondern nur die Regeln und Aussprüche des gemeinen

gesunden Menschenverstandes befolgenden Forscher — sich sehr bald verrathen muß. — Der praktische Atheist lebt so, als wenn er überzeugt wäre, daß kein Gott und kein künftiges Leben sey; ja die herrschende Stimmung seines Gemüthes ist so verderbt und lasterhaft, daß er, um ganz ungescheut sündigen zu können, wünscht, daß es mit der ganzen Religion nichts sey; und dieser Wunsch, dieses Interesse seines verderbten Herzens macht ihn auch für die Scheingründe des theoretischen Unglaubens empfänglicher.

Eine noch gewöhnlichere Art der Irreligiosität ist der Indifferentismus, der die Religionswahrheiten zwar nicht geradezu läugnet, aber auch nicht glaubt, und es ganz ruhig dahin gestellt seyn läßt, wie es sich damit verhalte. Der Grund dieser höchst tadelhaften und für ein vernünftiges Wesen sehr erniedrigenden Gleichgültigkeit ist — sittliche Rohheit und Verderbtheit, gewöhnlich mit einem hohen Grade des Leichtsinnes verbunden, der entweder dem Menschen natürlich und gleichsam angeboren, oder durch Umgang, Beispiele, Zerstreuung, schädliche Lektüre gleichsam erworben ist. Es würde in der That kaum zu begreifen seyn, wie so viele Menschen, und vornehmlich gerade aus denen Ständen, die an Vernunftkultur

weit über die Menge hervorzuragen sich rühmen, so ganz unbekümmert um Religion dahin leben können, — wenn man nicht wüßte, wie groß, auch selbst in Sachen des Glaubens, die Macht des Beispiels und wie ansteckend eine gleichsam zur Mode gewordene leichtsinnige Denkungsart sey. *)

* * *

*) Es findet sich etwas Unleidliches und Empörendes in der so gemeinen Unentschiedenheit, die man, in Absicht der Religion, unter Menschen von einer gewissen Klasse herrschen sieht. „Wir müssen (sagt Spalding in den vertrauten Briefen die Religion betreffend S. 5) mit einer Menge von Menschen umgehen, deren wirkliche Gesinnung, in Ansehung der Religion wir gar nicht ausfindig zu machen wissen; die unmöglich alle auf einer durchaus gleichen Stufe des Glaubens oder des Unglaubens stehen; die sich aber dennoch, bei aller der vermuthlichen Abstufung in ihrer hierher gehörigen Denkart, das Wort gegeben zu haben scheinen, daß sie sich ja keinen Unterschied dabei in ihren Aeußerungen und Bezeugungen merken lassen wollen. Von dem entschlossenen Läugner der Gottheit an, bis zu demjenigen, den vielleicht nie in seinem Leben irgend ein Zweifel gegen die geringste Lehre seines Katechismus auf einen Augenblick beunruhigt hat, ist beinah überall einerlei gleichförmiger Ton des Umgangs, einerlei sorgfältige Verhehlung, wie

Nicht immer behält der Irreligiöse seinen Unglauben für sich, sondern er äußert ihn nur allzu oft gegen Andere, entweder durch Bestreitung oder Verspottung der Religion. Im erstern Falle heißt er ein Religionsfeind, im andern ein Religionsspötter. Freigeister

man über diesen Gegenstand denke und empfinde, einerlei lebhaftes Interesse bei Gesprächen über die kleinern Angelegenheiten, Sorgen und Freuden des Lebens, einerlei scheinbares Zutrauen und Vergnügen untereinander, ohne daß einer von dem andern weiß oder zu wissen begehrt, oder in seiner Werthschätzung deswegen das Geringste verändert, ob derselbe an Gott glaube oder nicht. — — Ich weiß es mir nicht begreiflich zu machen, wie es diese Menschen anfangen, eine so undurchdringliche Scheidewand zwischen sich, ihrem Herzen und Leben, und zwischen dem Gedanken an denjenigen aufzurichten, in welchem sie leben, weben und sind. Wenn noch durch dies vorsäzliche Vergessen und Nichtachten unserer Beziehung auf Gott nur ein wahres, an sich unbereubares Vergnügen mehr gewonnen würde; so möchte es ein System von Philosophie heißen, auf diesem Fuße die Summe des Glücks zu vermehren und die des Leidens zu vermindern. Freilich immer noch ein armseliges System, das auf allen Seiten so viele Lücken und Brüche hat, und, bei Ueberblickung des Ganzen, die vernünftige menschliche Natur eben

hören sich Menschen dieser Art gern nennen, weil sie sich das Ansehen einer über sklavisches Nachglauben und Nachbeten hoch erhabenen Denkungsart geben möchten; obgleich ein großer Theil von denen, die sich mit ihrer Frei- und Starkgeisterei am meisten brüsten, gerade aus den kopflosesten Nachbetern besteht, die bloß, weil es in der Zeit, in welcher, und bei den Menschen, unter welchen sie leben, so Mode und Ton ist, oder weil sie sich auf diesem Wege am leichtesten das Ansehen nicht gemeiner Köpfe zu geben hoffen, — alle Religion in das Gebiet des Aberglaubens und verjährter Vorurtheile verweisen. Gewiß, die Herrschaft des blinden Unglaubens ist wohl eben so weit verbreitet, als die des blinden Glaubens: und was man mit einem selbstgefälligen Blicke auf das Zeitalter, in dem wir leben, als Geist der vernünftigen Prüfung und des weisen Zweifels rühmt, ist oft nichts als Geist der frechsten

so sehr erniedrigt als zur Verzweiflung bringt! Aber so durchaus unbelohnt und fruchtlos die edelste, zu unserm Glücke wirksamste und beruhigendste aller Vorstellungen, mit Wissen und Willen, von sich zu entfernen und ihren Einfluß auf die Seele zu hindern; wahrlich, das ist eine ganz eigene Art von Uneigennützigkeit und Selbstverläugnung!"

Zügellosigkeit im Urtheilen, im Tadeln und Verspotten, welcher auch die heiligsten Angelegenheiten der Menschheit nicht verschont.

Man sollte denken, der Mensch werde wenigstens in Dingen, die für seine Würde und Seelenruhe von so hoher Wichtigkeit sind, wie alles, was Religion und Sittlichkeit betrifft, der Vernunft ihre Rechte einräumen. Desto trauriger ist es, daß gerade bei diesen heiligsten aller Angelegenheiten das Selbstdenken am meisten vernachläßigt wird, und daß selbst in denen Ständen, die sich ihre Aufklärung am meisten rühmen, die Anzahl derer so groß ist, die fähig sind, es gelte Glauben oder Unglauben, in die Meinungen und Worte Anderer zu schwören. Je niederschlagender diese Wahrnehmung für jeden ist, dem Wahrheit und Tugend etwas gelten, desto mehr muß allen denen, welche das Schädliche dieser Geisteserniedrigung einzusehen und das Schmähliche derselben zu fühlen selbst Geist und Herz genug haben, ihre Verbindlichkeit einleuchten, das eigene Prüfen und Untersuchen gegen jeden herrschenden Zeitgeist — es sey der des blinden Glaubens oder der des blinden Unglaubens — in Schuz zu nehmen, und was dasselbe befördern kann, auf das dringendste zu empfehlen.

VI.

Von den Pflichten der Religiosität.

Durch den Glauben an eine moralische Weltordnung — folglich auch an Gott und an ein unsterbliches Leben, ohne welche diese nicht möglich wäre — kommt, wie oben ausführlich ist gezeigt worden, Uebereinstimmung und Consequenz in die Aussprüche und Forderungen der Vernunft: mithin erhalten durch diesen Glauben, ohne welchen die gesezgebende Vernunft das widersinnigste Räthsel wäre, die Gesetze selbst erst Kraft und Nachdruck den Willen zu bestimmen und jeden Zweifel gegen die Wahrheit und Heiligkeit derselben niederzuschlagen. Ueberdas gewinnen die Gesetze der sittlichen Vernunft dadurch ungemein an Würde und Heiligkeit, daß wir sie uns gedenken als Gebote des höchsten und vollkommensten Wesens, das zugleich Macht und Weisheit genug besizt, um sie in dem weiten Umfange seines Reiches zu handhaben. — Da wir nun also durch unsere moralische Vernunft, wofern wir nur gehörig auf ihre Aussprüche merken, zu dem religiösen Glauben hingeleitet werden; so ist es unsere große und heilige Pflicht, nichts zu versäumen oder zu unterlassen, was dazu dienen kann, den Glauben an Gott und Unsterblich-

keit, als die stärkste Stütze einer entschlossenen, muthigen und beharrlichen Tugend, in uns zu befestigen und zu beleben. — Zwar steht es nicht in meiner Gewalt, zu glauben, was ich glauben will, sondern ich kann nichts anders für wahr halten, als wofür ich in der Erfahrung oder in der Vernunft hinreichende Gründe finde; wofür ich aber keine hinreichende Gründe habe, das muß ich bezweifeln, oder gar für falsch erkennen, wo die Gründe für das Gegentheil überwiegend sind. Aber nachdem ich einmal die Lehren der moralischen Vernunft für wahr erkannt habe; so ist es doch Sache meiner Freiheit, die Wichtigkeit, die Gründe und die heilsamen Folgen dieser Lehren recht oft und aufmerksam zu überdenken, mich mit diesen Betrachtungen recht vertraut zu machen, damit mein Interesse für Religion immer wachse und mein Glaube an dieselbe immer tiefer wurzle und gegen alle Angriffe der Zweifelsucht und des Unglaubens unüberwindlich werde. Dies ist die Meinung, wenn von einer Glaubenspflicht, einer Pflicht, Religion zu haben und immer mehr bei sich zu befestigen, die Rede ist. Wie ist es möglich, daß ein moralisch gutgesinntes Gemüth, welches die ewig unzertrennliche Verbindung zwischen Moralität und Religion nicht bloß einsieht, sondern auch in sich

fühlt, das überzeugt ist, daß Religiosität nicht nur aus einer moralisch guten Gesinnung hervorgeht, sondern auch wieder sehr kräftig und wohlthätig auf dieselbe zurückwirkt, — nicht mit inniger Achtung und Liebe an ihr hängen sollte? So wahr es ist, daß ich zu allem verbunden bin, wodurch meine Tugend befördert und gestärkt, wodurch sie standhafter in Versuchungen, entschlossener bei Schwierigkeiten und muthiger in Drangsalen und Widerwärtigkeiten wird; so gewiß und so heilig bin ich auch verpflichtet, durch jedes der Vernunft würdige Mittel mich in der ermunternden, erhebenden und tröstenden Ueberzeugung von den Grundwahrheiten der Religion immer mehr zu befestigen.

Je mehr mir also meine Sittlichkeit und mein stetes Wachsen in derselben werth ist, desto inniger werde ich mir der moralischen Nothwendigkeit bewußt seyn, Gott als den höchsten und einzigen Urheber der physischen sowohl als der moralischen Welt und der vollkommensten Uebereinstimmung beider, als den heiligsten Gesezgeber und den gerechtesten Richter aller sittlichen Wesen, der noch in einem zukünftigen endlosen Leben einem jeden nach Maaßgabe seines Verdienstes oder seiner Schuld vergelten wird, — in tiefster Demuth anzuerkennen, mich unter

alle seine Befehle mit der unbeschränktesten Unterwürfigkeit zu fügen und fest versichert zu seyn, daß er alle meine Schicksale in dieser und in jener Welt so einrichten und leiten werde, daß es mir eines Theils nie an Gelegenheiten und Mitteln zu meiner stets fortschreitenden moralischen Ausbildung mangeln kann, und daß mir andern Theils das meiner Sittlichkeit genau entsprechende Maaß von Glückseligkeit zu Theil werden muß. Ich kann in der Tugend nicht zunehmen, ohne auch in meiner religiösen Gesinnung immer mehr zu wachsen, ohne mir eine immer größere Vertrautheit mit den religiösen Vorstellungen, oder eine immer größere Fertigkeit, die richtig gebildeten Ideen von Gott und dessen wahrem Verhältnisse zu den Menschen mir bei jeder Veranlassung lebhaft zu vergegenwärtigen, — auf jede nur mögliche Weise zu eigen zu machen. Dies zu thun ist so gewiß meine Pflicht, als es in meiner Macht steht, durch freie Lenkung und Richtung meiner Vorstellungskräfte mir diese geistige Fertigkeit zu verschaffen und selbige immer mehr zu erhöhen. Der Glaube an Gott und Ewigkeit muß mir, wenn auch nicht als eigentliches Fundament der Tugend, doch als ihr unzertrennlicher Begleiter, nächst der Tugend selbst, das größte Heiligthum

seyn. *) Aber eben dieses reine religiöse Interesse wird auch den Trieb, meine Gotteserkenntnis immer mehr zu berichtigen und von abergläubigen Vorstellungen zu reinigen, nie in mir erkalten lassen: es wird mich endlich antreiben, meine Begriffe von Gott und allem

*) Es ist, wie Garve sehr richtig sagt, in der Erfahrung gegründet, daß diejenigen Menschen, deren natürliche Anlage am meisten aufs Moralische geht, auch den entschiedensten Hang zu religiösen Betrachtungen haben. Es ist einerlei Disposition der Seele, welche sie zur Aufmerksamkeit auf sich selbst und auf die moralische Güte ihrer Handlungen, und — zu dem Gedanken an Gott führt. Liebe zur Tugend und das Verlangen nach Gott, der erste Grund zur Ueberzeugung von seinem Daseyn in einem menschlichen Herzen, wachsen in demselben Boden und aus demselben Saamen hervor. Ihre Trennung ist etwas unnatürliches und seltenes. — Je mehr man sich ferner, sagt ebenderselbe Philosoph, mit dem Wohl anderer Menschen beschäftigt, desto mehr muß man natürlicher Weise wünschen, daß es ein gutthätiges Wesen von höherer Einsicht und größern Kräften gebe, um unsere gutgemeinten aber größtentheils ohnmächtigen Bemühungen zu unterstützen, unsere guten aber unkräftigen Wünsche zur Ausführung zu bringen. — Je mehr man endlich an Ordnung und Schönheit in der Natur und in den Handlungen und Wer-

Göttlichen zu immer höherer Würde zu erheben, und selbst die bildlichen Vorstellungs- und Ausdrucksarten (Anthropomorphismen), deren ich in Absicht dieser übersinnlichen Gegenstände doch nun einmal nicht entbehren kann, so zu wählen, daß der Hoheit und Heiligkeit der in dieses Gewand eingekleideten Wahrheiten kein Abbruch geschehe.

* * *

Gewisse Gefühle zu haben ist zwar nicht an sich Pflicht: denn ich kann mich nicht willkührlich bestimmen, dies oder jenes zu fühlen, wie ich mich willkührlich bestimmen kann, etwas zu thun oder zu lassen. Allein es kann doch Pflicht seyn, die in meiner Gewalt stehenden Bedingungen, Erweckungs- und Stärkungsmittel gewisser Gefühle auf die Art und Weise zu

ken der Menschen Vergnügen findet, desto öfter muß sich unser Geist darnach sehnen, die Quelle aller physischen Ordnung und das höchste Muster aller moralischen Vortrefflichkeit irgendwo anzutreffen und kennen zu lernen. — So unzertrennlich ist die Tendenz des menschlichen Gemüthes, die es über die Herrschaft der Sinnlichkeit zur Moralität erhebt, verbunden mit der Sehnsucht nach dem Ueberirdischen und Ewigen, in dem der Geist allein Ruhe und Befriedigung findet.

gebrauchen, daß diese Gefühle wirklich dadurch entweder erweckt oder verstärkt werden. Das ist nun der Fall bei den religiösen Gefühlen, unter welchem Nahmen wir alle die Gefühle verstehen, welche unmittelbar von der Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion abhängen. So gewiß ich von dem Werthe und dem vortheilhaften Einflusse dieser Gefühle auf meine Moralität überzeugt bin; so sehr bin ich auch verbunden, mir die religiösen Ideen aus welchen sie entspringen, zu vergegenwärtigen, zu beleben, die Ueberzeugung von ihrer Wahrheit zu befestigen und zu dem Ende von jedem mir zu Gebote stehenden Mittel Gebrauch zu machen.

Diese Gefühle, die ich, wegen ihres großen Einflusses auf meine moralische Gesinnung, so viel möglich bei mir zu erwecken und zu unterhalten suchen soll, sind folgende. — 1) Bewunderung der unendlichen Vollkommenheiten Gottes, gegen welche alles, was wir sonst großes und vortreffliches kennen, in Nichts verschwindet: dieses Gefühl äußert sich durch begeisterungsvolle Lobpreisungen des allerhöchsten und ewigen Wesens, durch das alle übrige Wesen Daseyn und Fortdauer haben. — 2) Unbegränzte Ehrfurcht gegen Gott als den Allerheiligsten, als den Inbegriff und das Urbild

aller moralischen Vollkommenheit und Güte: ein Gefühl, das mit keiner der Vorstellungen bestehen kann, welche religiösen Indifferentismus oder gar Gottesverachtung zur Folge haben könnten. Eben so wenig kann sich diese tiefe Hochachtung und Ehrfurcht gegen Gott mit solchen Begriffen von ihm, seinen Eigenschaften und Wirkungen vertragen, die mich verleiten könnten, ihm Absichten anzudichten oder ihm Gesinnungen zuzuschreiben, die seiner Erhabenheit und Heiligkeit nicht würdig sind, oder mich eines solchen Verhaltens gegen ihn schuldig zu machen, wodurch seine Größe und Majestät in meinen eigenen und in anderer Menschen Augen erniedrigt werden würde: dahin gehört z. B. das thörigte Bemühen, ihn durch bloß äußere Zeichen der Ehrerbietung und der Dankbarkeit zu gewinnen und zur Erfüllung meiner eigennützigen Wünsche geneigt zu machen, ihn durch beschwerliche und mit harten Selbstverläugnungen verbundene Dienstleistungen, Büssungen und Kasteiungen zu versöhnen, oder ihn wohl gar durch Heuchelei und verstelltes äußeres Wesen, durch andachtlose Gebete, durch leeres Ceremonienwerk zu betrügen. Die unbegränzte Ehrfurcht gegen Gott den Allerhöchsten und Allerheiligsten wird sich unfehlbar an den Tag legen durch freimüthiges und freudiges Be-

kenntnis meiner Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion; durch die ernste und ehrerbietige Art, womit ich von Gott und göttlichen Dingen rede, und alles, was sich auf eine nähere Weise auf ihn bezieht, behandele; durch sorgfältige Vermeidung alles dessen, wodurch ich den religiösen Glauben bei Andern schwächen oder ihr Interesse für das, was der Menschheit ewig heilig seyn soll, vermindern könnte; dadurch endlich, daß ich alles, was andern Menschen Gegenstand religiöser Ehrfurcht ist, mit einer gewissen Achtung behandele, und selbst abergläubigen Religions-Meinungen und Gebräuchen, insofern sie in der dem menschlichen Gemüthe wesentlichen und allgemeinen Tendenz nach etwas Ueberirdischem und Ewigem ihren Ursprung haben, eine gewisse Schonung widerfahren lasse, und sie nie geradezu bestreite, ausser wo ich etwa Grund habe zu hoffen, daß ich eines Theils der Sittlichkeit hierdurch keinen Schaden zufügen und andern Theils würdigere und der Moralität angemessenere religiöse Ideen und Ueberzeugungen an die Stelle irriger und superstitiöser Meinungen werde setzen können.

3) Das Gefühl meiner Verbindlichkeit zu dem unbedingtesten Gehorsam gegen seine Gebote, welches sich durch eine standhafte, sich immer gleich bleibende und uneigennützige

Befolgung aller seiner Gesetze bewähren und an den Tag legen muß. Je mehr sich mit diesem Gefühle meiner höchsten Verpflichtung zum Gehorsam gegen Gott die Ueberzeugung verbindet, daß die Beobachtung seiner Gebote die sicherste Bedingung meiner wahren und ewigen Glückseligkeit sey; je mehr mithin vermittelst des religiösen Glaubens das Gesez der Tugend mit meinem unauslöschlichen Triebe nach Wohlseyn in Harmonie kommt; desto williger und freudiger werde ich den Willen des heiligen Gottes, der auch der gerechteste Vergelter alles Guten ist, vollbringen. Daß ich die Gesetze Gottes nicht aus Zwang und mit Widerwillen sondern gern und willig befolge, dazu wird auch der Gedanke an die hohe Würde, zu der ich mich durch diesen Gott und der Tugend zu leistenden Gehorsam erhebe, viel beiwirken. Wie kann ich mich höher ehren, als wenn ich das in mir wohnende göttliche Vermögen der moralischen Vernunft und der Willensfreiheit durch die That bewähre und hierdurch in meinen Gesinnungen und Handlungen dem, der als das einzige und höchste Urbild der Heiligkeit und Vollkommenheit von dem gesammten Reiche der Geister in demuthsvollester Verehrung angebetet wird, immer ähnlicher werde? — 4) Eines der vornehmsten und wohlthätigsten religiösen

Gefühle ist das Vertrauen zu Gott, als dem weisesten und mächtigsten Weltregenten, der alle meine und meiner vernünftigen Mitgeschöpfe Schicksale nach den Gesetzen der höchsten Heiligkeit und Güte lenkt. Dieses Vertrauen äußert sich durch demüthige Ergebung in Gottes allezeit guten Willen; durch Zufriedenheit mit seiner Regierung und dem von ihm gelenkten Gange der Weltbegebenheiten, so räthselhaft und unbegreiflich uns derselbe öfters auch ist; durch Gelassenheit in allen Schicksalen; durch getrosten Muth in Gefahren; durch Geduld im Leiden und durch ein völliges Ruhigseyn in Absicht der dunkeln Zukunft, wobei man es seine erste und vornehmste Sorge seyn läßt, seine Pflicht zu thun, den Gang seiner Schicksale aber der weisen und gütigen Vorsehung überläßt. Meine Verbindlichkeit, dieses zuversichtliche Gottvertrauen durch jedes Mittel in mir zu stärken und zu erhalten, ist um so größer, je weniger ein ächt tugendhafter Sinn, eine die ganze Seele beherrschende und sie über das Irdische erhebende Achtung für die erkannte Pflicht ohne dieses Vertrauen zu Gott wurzeln und gedeihen kann. Der Trieb nach Glückseligkeit und die Sorge für die Erhaltung und Vermehrung derselben ist mir, als einem von der ganzen Natur außer mir abhängigen Sinnen-

wesen, viel zu natürlich, als daß ich mit Hintansetzung jeder Rücksicht auf mein eigenes Wohl und Wehe nur auf die Stimme des Gesetzes hören könnte, so lange ich nicht durch den Glauben an eine über mein Daseyn in Zeit und Ewigkeit waltende und alles zu meinem Besten lenkende Vorsehung, in Absicht meiner wahren und dauernden Glückseligkeit, vollkommen beruhigt bin. — 5) Auch kindliche Liebe und Dankbarkeit gegen Gott, als unsern himmlischen Wohlthäter und Vater, ist einer der Hauptzüge in dem Charakter des Religiösen. Eine natürliche Folge dieses Gefühls ist das eifrige und standhafte Bestreben, durch gewissenhafte Beobachtung der Gebote Gottes seinen Beifall zu erwerben und zu erhalten, und alles zu vermeiden, was uns sein Misfallen und seine Ungnade zuziehen könnte. Diese Gottesliebe erleichtert selbst das Beschwerliche, das die Tugend für den sinnlichen zum Guten trägen Menschen mit sich führt, so daß er seine Pflichten je länger je mehr gern und mit Freuden erfüllt. — Endlich ist auch 6) die frohe Hoffnung des zukünftigen bessern Lebens und die Freude über des Menschen erhabene Bestimmung, dort an Tugend und Glückseligkeit ohne Ende zu wachsen, eins von denen Gefühlen, in welchen der Freund der Tugend

und Religion das wirksamste Gegenmittel gegen Trägheit und Verdrossenheit zum Guten, einen starken Antrieb zur treuen Pflichtbeobachtung und den kräftigsten Trost in den Leiden dieses Lebens und selbst bei der Annäherung des Todes findet. Dieses glaubige Hinsehen nach dem, was der Menschheit jenseits des Grabes vorbehalten ist, diese Betrachtung alles Irdischen und Zeitlichen in Beziehung auf das Ueberirdische und Ewige, diese Erhebung des Geistes über den Tand und die Leiden des gegenwärtigen Lebens, dieser himmlische Sinn, diese Sehnsucht nach dem Besitze höherer, geistiger Güter, — entrückt den Menschen schon hier der Erde, erfüllt ihn mit einer edeln Verachtung alles Sinnenglücks und entflammt seine Seele mächtig, am ersten und am meisten zu trachten nach den ewig dauernden und ewig beseligenden Freuden jener zukünftigen, übersinnlichen Welt, wozu sich der edlere Theil des Menschen, während seiner Verbindung mit einem irdischen Körper, vorbereiten soll. O gewiß! durch nichts kann der Mensch, so lange er noch zur Hälfte der Erde angehört, seine überirdische Würde mehr sichern und sich gegen ein unglückliches Vergessen seiner ewigen Bestimmung besser verwahren, als wenn er seinen Geist und sein Herz oft und ernsthaft mit

jenem höhern Daseyn jenseits der Gränzen dieses zeitlichen Lebens unterhält.

Insofern bei uns sinnlichen Menschen die religiösen Ideen und Gefühle dadurch, daß sie in Worte eingekleidet werden, d. h. durch das Gebet, ungemein viel an Kraft und Lebendigkeit gewinnen, ist auch dieses eine Pflicht der Religiosität. Eben dies gilt auch von andern Andachtsübungen, und von der Theilnahme an dem äußern Religionskultus: wobei aber nie zu vergessen ist, daß der ganze Werth dieser Dinge einzig und allein auf ihrer Tauglichkeit zur Beförderung der wahren, innern und moralischen Religiosität beruht. Ihnen einen absoluten Werth beilegen oder sich einbilden, daß dadurch Gott ein eigentlicher Dienst geleistet und seine Gnade erworben werde, dies ist ein Aberglaube, der die ganze Ordnung des Heils oder die ganze Art und Weise, wie der Mensch gebessert immer mehr vervollkommnet und beglückt, oder — wie er durch sittliche Veredelung der Glückseligkeit immer mehr empfänglich und theilhaftig werden kann und soll, durchaus umkehrt. Diese Art des Aberglaubens, welche auch Bigotterie heißt, ist für die ächte Tugend um so gefährlicher, da sie die Uebungen des fälschlich sogenannten Gottesdienstes über alle andere Pflichten (der Menschenliebe,

der Gerechtigkeit, der Berufstreue u. s. w.) hinauszusetzen oder wohl gar thörigter Weise zu wähnen geneigt ist, daß durch eine gewisse Pünktlichkeit in dergleichen gottesdienstlichen Handlungen der Mangel wahrer Sittlichkeit ersezt und selbst Lasterhaftigkeit und grobe Verbrechen wieder gut gemacht werden können.

* * *

Es ist nicht nur sehr natürlich, daß wir unsere religiösen Einsichten, Ueberzeugungen und Gefühle andern Menschen mitzutheilen wünschen, sondern dies auf die rechte Weise zu thun, ist auch eine Pflicht der Religiosität, die hier nicht mit Stillschweigen übergangen werden darf. Natürlich ist das Verlangen, Andern unsere religiösen Ueberzeugungen und Gefühle mitzutheilen, insofern es tief in unserer Natur gegründet ist, Andere in Ansehung unserer Meinungen, Ueberzeugungen, Triebe und Neigungen uns gleichförmig zu machen; und das um so mehr, je wichtiger, nüzlicher und folgereicher diese Ueberzeugungen in unsern eigenen Augen sind. Und wenn ich nun sowohl durch Nachdenken und durch die Beobachtung Anderer, als aus eigener innerer Erfahrung weiß, wie viel Kraft und Antrieb zur Tugend, wie viel Trost im Leiden, wie viel

Beruhigung in allen Umständen und Schicksalen des Lebens, wie viel Gelassenheit und Muth selbst bei der Annäherung des Todes die ächte Religiosität gewährt, wie sie den Menschen über sich selbst erhebt, ihn mehr als alles Andere veredelt, erfreuet und beglückt, — sollte ich mich denn nicht innigst verpflichtet fühlen, eben so sehr aus Liebe und Achtung für die Menschheit, als aus tiefer Verehrung gegen Gott, meinen Religionsglauben, der nach meiner Ueberzeugung das kräftigste und wirksamste Mittel der menschlichen Vervollkommnung und Glückseligkeit ist, so weit als mir möglich ist, auf der Erde zu verbreiten? Freilich erkenne und fühle ich hierbei wohl, daß ich mich zu dieser erhabenen Absicht keines derselben und der Majestät Gottes unwürdigen Mittels bedienen darf. Durch diese Einschränkung wird aller Religionshaß, Verdammung, Verketzerung und Verfolgung der anders Denkenden und anders Glaubenden, bekehrungssüchtige Zudringlichkeit oder gar ungestümer und selbst gewaltsame Mittel nicht verschmähender Eifer für die Beförderung der Erkenntnis und der Ehre Gottes schlechterdings ausgeschlossen. Denn wie kleinlich und unwürdig muß der von Gott denken, der da meint, daß ihm mit einem so unerleuchteten Religionseifer, mit einem so unaufgeklärten Enthusias-

mus für die Beförderung seiner Ehre gedient sey! Und wie wenig muß dessen Herz von wahrer Menschenliebe durchdrungen seyn, der Andere darum hassen und ihnen übels zufügen kann, weil sie in ihren Ueberzeugungen von der Gottheit und in der Art der Verehrung, die sie ihr schuldig zu seyn glauben, von ihm abweichen. *)

*) Religionshaß, Verfolgungssucht und blutige Bekehrungswuth sind zu merkwürdige Erscheinungen in der Geschichte der menschlichen Geistesverirrungen, als daß eine kurze Untersuchung ihrer vornehmsten Quellen hier nicht an ihrer Stelle stehen sollte. Die erste dieser Quellen ist die ganz verkehrte Vorstellung, daß der Glaube an Gott und die Art und Weise ihm zu dienen, die man selbst für die einzig wahre hält, an und für sich einen unbedingten und sehr hohen Werth in den Augen des Allerhöchsten habe, ihm an und für sich wohlgefällig, mithin an sich Pflicht gegen ihn, ja die erste aller Pflichten sey. Wäre diese Meinung richtig; so wäre ich ohne Widerrede verbunden, durch jedes Mittel Andere zu der Religionsüberzeugung zu bringen, die ich selbst hegte: und wie konnte ich dann anders, als die, welche sich nicht von mir wollten überzeugen lassen und ihre eigenen Meinungen vertheidigten, als böse, Gott misfällige Menschen, als Uebertreter der heiligsten Pflichten mit Abscheu ansehen? wie anders, als ihren Widerstand auf jede mir mögliche Weise besiegen; sie mit Gewalt zur

Würde ich nicht durch ein so vernunftwidriges und mit den hohen Zwecken der Religion durchaus unverträgliches Verhalten die Religion und ihre Freunde vielmehr verhaßt als beliebt machen? Nur durch vernünftige und sanfte Belehrung, durch das Bemühen, die Wahrheiten der

Annahme meiner Religion zwingen; und jeden Versuch, ihren eigenen Glauben gegen den, welchen ich ihnen aufdringen wollte, zu vertheidigen, wofern ich nur die Macht dazu in Händen hätte, als eine Gottlosigkeit bestrafen? Ich würde mich hierzu um so mehr für berechtigt erachten, je weniger ich es, bei dem hohen Grade meiner eigenen subjektiven Ueberzeugung, für möglich hielte, daß ein Mensch, ohne absichtliche und freiwillige, folglich frevelhafte und strafbare Hartnäckigkeit und Widersezlichkeit, so evidenten und nach meinem Gefühle über jeden Zweifel weit erhabenen göttlichen Wahrheiten seinen Beifall versagen sollte. Es ist eine gemeine Erfahrung, daß alle wenig aufgeklärte Menschen immer den bösen Willen derer anklagen, die nicht mit ihnen in Dingen, die sie selbst für wichtig halten, übereinstimmen, und sich auch nicht von ihnen eines Bessern wollen belehren lassen. Hierzu kommt denn ferner die Schwachheit eitler und ehrgeiziger Menschen, daß sie sich etwas darauf zu gute thun, Andere zu Anhängern ihrer Meinungen zu haben oder sie zu denselben zu bekehren; weswegen ihnen alle die verhaßt sind, die sich nicht

Religion von solchen Seiten darzustellen, von welchen sie nicht nur der Vernunft einleuchten sondern auch das Herz erwärmen und rühren, vorzüglich durch religiöse Erziehung und Bildung der Jugend und endlich dadurch, daß ich durch meine eigene weise, wohlwollende und

davon wollen überzeugen lassen. — Endlich ist auch nichts gewöhnlicher, als daß Personen von geringer Geisteskultur und Einsicht es für unmöglich halten, daß jemand, der ihre Religionsmeinungen nicht annimmt, ein ehrlicher rechtschaffener Mann sey. „Beide, der Lehrer der Religion wie der Philosoph, sagt Garve, solange sie noch in den Elementen ihrer Kenntnisse stehen, — glauben, daß alle Menschen Unverständige oder Bösewichter sind, die nicht ihre Weisheit und ihre Grundsätze der Tugend eingesogen haben. Wenn sie aber weiter kommen und wirklich das Schätzbarste und Wichtigste ihres Gegenstandes kennen lernen; so fangen sie an einzusehen, daß für jedes menschliche Geschöpf, sowohl in Absicht seines Verstandes als seines Herzens, der Schöpfer selbst gesorgt habe: und ob sie es gleich noch immer für ihre Pflicht ansehen, alles, was sie für wahr und für gut halten, durch Unterricht und durch Beispiele auszubreiten; so hüten sie sich doch, den Eifer dazu so stark werden zu lassen, daß sie diejenigen für verwahrlost oder für verloren hielten, auf welche keines von beiden Eindruck gemacht hat.“

rechtschaffene Gesinnungen und Handlungen die Kraft des Glaubens, zu dem ich mich bekenne, bewähre und an den Tag lege, — werde ich die Zahl derer vermehren, die in der Religion, welche mich selbst veredelt und beglückt, Ermunterung und Antrieb zum Guten, standhaften Muth in Versuchungen und Trost und Seelenruhe in guten und bösen Tagen suchen und finden werden.

* * *

Außer den bisher erklärten religiösen Gefühlen und Gemüthsfertigkeiten giebt es noch eine gewisse religiöse Ansicht der Dinge, die auf unsere Erfahrungen und unsere Urtheile über Menschen und Weltbegebenheiten immer mehr Einfluß gewinnen; einen religiösen Sinn, der sich über all unser Wünschen und Wollen, Thun und Lassen verbreiten soll. Diesen das ganze Seyn und Wirken des Menschen veredelnden und heiligenden Geist zu wecken und immer mehr zu beleben, hierzu fühlt sich gewiß jeder verbunden, der die Religion, so wie sie es verdient, achtet und ihre bessernde und beseligende Kraft zu würdigen weiß. Ein Mensch auf dieser Stufe sittlicher und religiöser Kultur wird sich je länger je mehr gewöhnen, alles was ihm und was Andern begegnet, die menschlichen

Schicksale im Kleinen und im Großen, im Einzelnen und im Ganzen als Fügungen oder Zulassungen des Allweisen und Allgütigen zu betrachten; sich über alles Dunkle und Unerklärliche im Gange der menschlichen Dinge zu beruhigen mit seinem Unvermögen, den unermeßlich großen Plan, nach dem die Welt regiert wird, zu überschauen und zu fassen; jede Freude des Lebens als ein kostbares Geschenk aus der Hand des himmlischen Gebers mit Dankbarkeit anzunehmen, jedes unangenehme Begegnis aber und selbst die härtesten Schläge, unter denen Millionen bluten, als Mittel zur Läuterung und Vervollkommnung der Menschheit zu betrachten, die nur darum oft — wenigstens auf eine Zeit lang — ihren Zweck nicht zu erreichen scheinen, weil sie so häufig nicht für das erkannt werden, was sie nach Gottes Absicht seyn können und sollen. Doch auch dann noch, wenn die unglücklichen Folgen dieser Blindheit, wenn Thorheiten, Laster und Missethaten ohne Zahl ihn das Loos seines Geschlechtes beweinen lassen, richtet er seine von Kummer und Zweifeln gebeugte Seele wieder auf durch die Ueberzeugung, daß der oberste Weltregent (so wenig er, wenn anders Tugend in seinem Reiche möglich seyn soll, das freie Wollen des Bösen mit Gewalt verhindern kann) doch die thätliche Ausführung

desselben oder die Wirkungen boshafter Entschließungen und Vorsätze in der Welt nicht zulassen würde, wenn nicht daraus überwiegend viel Gutes erfolgen müßte.

So wie es meine Pflicht ist, durch solche religiöse Ansichten mich immer zufriedener mit der Welteinrichtung im Ganzen zu machen; so soll ich mich auch insbesondere bemühen, durch dasselbe Mittel mich in der Ueberzeugung zu stärken, daß meine Lage, meine Verhältnisse, meine Schicksale in der Welt von dem Ewigweisen zu meinem wahren und dauernden Besten geordnet sind, wenn ich nur die Veranstaltungen der anbetungswürdigen Vorsehung, um mich weise und gut zu machen, recht wahrzunehmen und zu benutzen verstehe. Neid gegen Andere und Misvergnügen über meinen eigenen Zustand werden bei diesem Glauben nie in mir aufkommen: denn wie sollte ich Andern ihre scheinbar glücklichere Lage misgönnen, wenn ich versichert bin, daß sie für mich das nicht seyn würde, was sie für jene nach Gottes Absicht seyn soll, nehmlich die Bedingung immer größerer Verbesserung und Beglückung? würde sonst der eben so allgütige als allweise Lenker meiner Schicksale nicht auch mich in eine gleich bequeme und angenehme Lage versezt haben? Selbst das pflichtmäßige Bemühen, meine Umstände zu ver-

bessern müsse, — der nicht in meiner Gewalt stehende Erfolg desselben in Absicht meines zeitlichen Wohls sey welcher er wolle — auf die Weise getrieben werden, daß es mir als wohlthätiges Mittel zur Entwickelung und Uebung meiner Kräfte dienen möge.

Die Pflicht, den religiösen Sinn bei mir zu stärken, verbindet mich auch, mich immer mehr vertraut mit dem Gedanken zu machen, daß jede Vorschrift meiner sittlichen Vernunft Gottes Gebot sey; daß ich durch jede Befolgung des in mein Herz geschriebenen Moralgesetzes seinen Willen erfülle, und durch jede Uebertretung des erstern auch dem leztern zuwider handle; durch jede Pflichtbeobachtung mir sein Wohlgefallen, durch jede Unsittlichkeit aber, selbst in Gedanken und Begierden, mir sein Misfallen zuziehe; daß ich durch jeden Fortschritt in meiner Verbesserung, durch jede Bekämpfung meiner Leidenschaften und jede Verminderung meiner Fehler mich ihm dem Vollkommensten mehr nähere, durch jeden Rückschritt in der Tugend aber mich weiter von ihm entferne, seiner Gnade unwürdiger und der Seligkeit, deren Quelle er ist, unempfänglicher werde. — Insbesondere ist es die Ausübung der Pflichten gegen Andere, wozu mich die religiöse Hinsicht auf Gott ermuntern und an-

feuern soll. Dies geschieht, wenn ich in meinen Nebenmenschen nicht nur Wesen meiner Art, die als solche ein Recht auf mein Wohlwollen, meine thätige Theilnahme, meine Achtung haben, erblicke; sondern wenn ich sie auch als Erschaffene Gottes, als Wesen ansehe, die vermöge ihrer vernünftigen Natur einen hohen Werth in seinen Augen haben, die durch Tugend sich immer mehr zu ihm dem Urbilde aller Vollkommenheit erheben sollen; wenn ich sie endlich als meine Brüder, als Mitgenossen meiner Vernunftwürde und meiner Hoffnungen betrachte, die gleich mir zu einem ewigen Daseyn und zu einem endlosen Fortschreiten zu immer höherer Weisheit und Sittlichkeit bestimmt sind. Wie viel mehr wird mir die Menschheit, wie viel mehr auch der geringste, selbst der verdorbenste Mensch werth seyn, wenn ich aus solchen religiösen Gesichtspunkten über menschliches Daseyn und dessen Endzweck nachdenke! Moralische Aufklärung, Veredelung und Glückseligkeit, soviel ich kann, auf dieser Menschenwelt zu verbreiten, dazu fühle ich mich zwar schon durch die mir als Vernunftwesen natürliche Liebe und Achtung gegen meines Gleichen verbunden: aber wie sehr wird dieses Gefühl erhöht, wenn ich bedenke, daß ich, wofern ich die Tugend auf Erden befördere und dem Laster wehre, Gottes

Reich erweitere und gleichsam mit ihm gemeinschaftlich an der Ausführung seines großen Weltplans arbeite! Dieser Gedanke ist auch nicht etwa eine leere Einbildung: denn wenn der vollendete Endzweck seines Weltplanes, oder seine höchste Absicht bei der Einrichtung desselben, die Tugend nebst der mit dieser harmonirenden Glückseligkeit seiner vernünftigen Geschöpfe ist; so hängt es ja doch, da die Tugend ein Werk der Freiheit seyn muß, von mir ab, ob ich eines Theils diesen seinen Endzweck a n mir wolle erreichen lassen oder nicht, und ob ich andern Theils die Ausführung seines Planes außer mir, durch Verbreitung des Guten befördern, oder durch das Gegentheil dieselbe, so viel an mir ist, hindern wolle. Wenn ich mich selbst, als ein moralisch-vernünftiges Wesen, recht kenne; so werde ich einsehen, daß Gottes Absichten durchaus nicht ohne meine eigene Einwilligung an mir erreicht werden können: die Allmacht kann Welten erschaffen und Welten vernichten; aber ein freies Wesen tugendhaft zu machen, ohne daß dieses dazu mitwirkt, das kann sie nicht, weil dies sich selbst widerspricht. — Selbst die Einrichtungen und Zwecke der Natur, die sich in der vernunftlosen Welt oder in den bloß thierischen und sogar in den leblosen Theilen der Schöpfung entdecken,

soll ich mich immer mehr gewöhnen, als Gottes Werk zu betrachten, und auch das Geringste, jedes Thier, jede Pflanze, als sein Geschöpf zu ehren. Diese religiöse Art über alles mit Hinsicht auf den höchsten Urheber und dessen Zwecke zu denken und zu urtheilen, dieses Genehmigen und Gutheißen aller seiner Veranstaltungen und Absichten in dem unermeßlichen Umfange seines physischen und moralischen Reichs, wird in mir den aufrichtigen Wunsch erzeugen, zur Wirklichmachung dessen, was er will, nach Vermögen beizutragen: und schon dieses Wollen und Wünschen dessen was Er, der Weiseste und Heiligste, will, dieses Gutheißen aller seiner Einrichtungen und Zwecke — gesezt auch, ich wäre viel zu unvermögend, das Geringste zur Ausführung seines großen Planes mitzuwirken — verbunden mit dem Bewußtseyn, daß ich mich desto mehr ihm nähere, in desto engere moralische Vereinigung mit ihm trete, je mehr ich ihm in Gesinnungen und Wünschen ähnlich werde, — macht mich in meinen eigenen Augen groß und achtungswerth, tröstet mich über mein physisches Unvermögen und erhebt mich zu der erfreuenden Zuversicht, daß ich und alle Rechtschaffenen das Gute nicht umsonst wollen: denn so gewiß der, welcher die Welt regiert, nicht nur der Beste und Heiligste sondern auch

der Allvermögende ist; so gewiß wird von allem Guten nichts unausgeführt bleiben, und eben so gewiß wird er aus allem Bösen, daß er in der Welt zuläßt, mit unbegreiflicher Weisheit früher oder später überwiegendes Gute hervorführen.

VII.

Schlußbetrachtung über das dem Menschen zu Theil gewordene Maaß der Religionserkenntnis.

Wenn nun aber der Glaube an die Wahrheiten von Gott und Unsterblichkeit eine so mächtige Stütze der menschlichen Tugend und Gemüthsruhe ist; warum ist uns denn nicht in Ansehung ihrer eine ganz apodiktische, jede Möglichkeit des Bezweifelns ausschließende Gewißheit zu Theil geworden? Kein Gegenstand der menschlichen Erkenntnis hat ein größeres Interesse nicht nur für die praktische sondern auch selbst für die theoretische Vernunft, als die Sätze: „Es ist ein Gott, ein allvollkommener Schö„pfer und Regierer der Welt" und „die Seele

„des Menschen ist unsterblich?" Gern würde der Mensch auf alles übrige Wissen, auf alle Gelehrsamkeit und Kunst Verzicht thun, wenn er von der Realität dieser übersinnlichen Objekte eine eben so feste Ueberzeugung als von seinem eigenen und dem Daseyn der Dinge außer ihm, und eine so deutliche Erkenntnis von ihrer eigentlichen Natur und Beschaffenheit, als von den Erfahrungsgegenständen erhalten könnte. Dieses jede andere Aeußerung des Erkenntnistriebes so weit überwiegende Interesse an überirdischen Objekten, deren Erkenntnis uns doch eigentlich in Absicht der Geschäfte dieses Lebens zu nichts dient, kann schon allein die frohe Ahndung in uns erwecken, daß wir nicht ganz dieser irdischen und zeitlichen Ordnung der Dinge, sondern unserm bessern und edlern Theile nach einer überirdischen und geistigen Welt angehören. Aber wie kommt es denn, so fragt der durch Zweifel Beunruhigte, und zu welchem Ende ist es so, daß wir in Ansehung dieser übersinnlichen Wahrheiten, die für jedes Menschen Geist und Herz eine so überschwänglich große Wichtigkeit, ein in seiner Art so einziges Interesse haben, nur ahnden, hoffen und glauben können? Warum verhüllt ein so dichter Schleier die zukünftige Welt vor unsern vergeblich nach Licht und Wahrheit ringenden Blicken?

Warum wandelt des Menschen Geist, sobald er sich über die Gränzen dieser Sinnenwelt hinaus wagt, in einem heiligen Dunkel, wo auch die geübteste Vernunft sich keinen Tag schaffen kann? Wäre es den Menschen vergönnt, die Realität so wie die eigentliche Natur und Beschaffenheit jener übersinnlichen Objekte mit derselben Gewißheit, Deutlichkeit und Bestimmtheit zu erkennen, mit der wir viele Dinge in dieser Welt erkennen; würde nicht durch solche über jeden Zweifel erhabenen Ueberzeugungen und Einsichten unser Geschlecht sehr viel an sittlicher Ausbildung gewonnen haben; würde nicht die Menschheit dadurch schon während dieses ihres irdischen Daseyns dem Himmel näher gebracht seyn? Wenn alle Menschen so fest von Gottes Daseyn überzeugt wären, wie davon, daß eine Sonne die Erde bescheint, und wenn alle so gewiß versichert wären, daß ein Leben ewiger Vergeltung nach dem Tode zu erwarten sey, als sie davon versichert sind, daß die jezt einbrechende Nacht einem neuen Tage Plaz machen wird; dann würde freche Gottes- und Religionsverläugnung, nebst dem aus ihr entspringenden ruchlosen Leben, etwas Unbekanntes auf Erden seyn; frevelhafte Verhöhnung der Gottheit und der Tugend und das dem Himmel trotzende Laster würde diese Erde nicht, wie jezt, schänden: denn würde

nicht ein jeder, auch der, welcher nicht die tiefe und innige Ehrfurcht vor dem Allerhöchsten, die er verdient, im Herzen fühlt, wenigstens vor seiner allmächtigen Gerechtigkeit erzittern? und würden nicht auch die, welche nicht fähig sind, die Tugend um ihrer selbst willen zu lieben, doch das Laster wegen der ihm unausbleiblich vorbehaltenen Strafen, fliehen und meiden? — O! warum war das menschliche Geschlecht nicht so glücklich, dieses allerwirksamsten Mittels seiner Besserung und Beglückung theilhaftig zu werden? —

Diese Fragen setzen voraus, es sey an sich möglich, daß wir schon jezt in diesem Sinnenleben von dem Uebersinnlichen, ganz außer dem Kreise der uns möglichen Erfahrung Liegenden eine apodiktisch gewisse und dabei deutliche Erkenntnis besitzen. Aber wie steht es denn um die Richtigkeit dieser Voraussetzung? Läßt es sich nicht denken, daß wir, vermöge der ursprünglichen Beschaffenheit unserer Natur, einer objektiven Ueberzeugung und Erkenntnis von nicht sinnlichen Gegenständen gar nicht empfänglich seyen; daß es mithin auch der Allmacht nicht möglich wäre, sie uns mitzutheilen, wenn sie auch wollte? Warum ist alle Bemühung, dem Blindgebornen einen Begriff von der Wahrnehmung durch das Gesicht beizubringen, verlo-

ren? Weil ihm der Gesichtssinn fehlt und immer gefehlt hat, folglich der Kreis der ihm möglichen Erfahrung nur auf die vier übrigen Sinne eingeschränkt ist. Gesezt nun ich und jeder Mensch mit mir wäre in Absicht der übersinnlichen Objekte des Vorstellens in demselben Falle, worin sich der Blindgeborne in Absicht der Gesichtsgegenstände befindet; würde dann die Klage, daß ich mich in Ansehung der Religionswahrheiten mit einem subjektiven Ueberzeugtseyn oder Glauben begnügen muß — ich will nicht sagen, vernünftig seyn, sondern — würde sie nur einen Sinn haben? Würde ich mich nicht mit der Hoffnung beruhigen müssen, daß ich durch den zeitlichen Tod in eine Art des Daseyns übergehen werde, wo außer manchen andern Fähigkeiten auch vielleicht die mir hier mangelnde Fähigkeit, das Uebersinnliche näher zu erkennen, sich in meinem geistigen Ich nach und nach entwickeln wird?

Doch wir wollen annehmen, es sey wohl an sich möglich, daß der Mensch schon im irdischen Leben eine bestimmtere Erkenntnis von Gottes Daseyn und Natur und von dem Leben jenseits des Grabes erlange: auch unter dieser Voraussetzung ist es Pflicht, uns aller ungebührlichen Ansprüche auf tiefere und für die theoretische Vernunft befriedigendere Einsichten

in die eigentliche Natur des Ueberirdischen und Ewigen zu enthalten, und die höchste Weisheit, die doch gewiß nichts ohne die vortrefflichsten Absichten thut, auch in Ansehung dessen, was sie uns versagte, mit demuthsvoller Resignation zu verehren. Wir sind um so mehr verbunden, uns bei unserm moralischen Religionsglauben zu beruhigen, da es nicht schwer ist, einige von den Ursachen zu errathen, um welcher willen Gott uns ein größeres Maaß der Religionserkenntnis, solange wir hier leben, vorenthielt.

Wenn es wahr ist, daß mein gesezmäßiges Wollen und Handeln nur insofern den Nahmen der Tugend verdient und innern moralischen Werth hat, als es, unabhängig von den Einflüssen des Glückseligkeitstriebes, aus Achtung des Moralgesetzes entspringt; so läßt sich die Frage leicht beantworten, ob eine apodiktisch gewisse und objektiv bestimmte Erkenntnis der Religionswahrheiten sich mit dem höchsten Zwecke dieses meines irdischen Lebens, meinem beständigen Wachsthum in der Tugend, vertragen würde oder nicht. Hätte ich von dem Daseyn eines allgerechten Richters und Vergelters meines Thuns und Lassens, wie auch von der Art und Weise, wie er in der andern Welt belohnen und bestrafen werde, ganz bestimmte Begriffe (so wie ich z. B. mit Gewißheit weiß, daß, wenn ich

einen Straßenraub oder Menschenmord begienge, die weltliche Obrigkeit mich mit Gefängnis oder mit dem Tode bestrafen, mich hingegen durch auszeichnende Ehre oder mit Gelde belohnen würde, wenn ich einem Menschen das Leben rettete oder eine Gefahr vom Vaterlande abwendete); so würde ich mich zwar allerdings durch die Vorstellung des zukünftigen herrlichen Lohnes zu schweren und mit großen Aufopferungen verbundenen Pflichtübungen stark angetrieben, und hingegen durch den Gedanken an die den Lastern vorbehaltenen fürchterlichen Strafen mich von diesem mächtig zurückgeschreckt fühlen: aber wäre dies Tugend? Eben so wenig, als der den Nahmen eines guten Bürgers verdienen würde, der nur durch die Furcht vor Galgen und Rad von Vaterlandesverrätherei oder Aufruhr abgehalten werden könnnte! — Ich würde das Gute thun und das Böse unterlassen, nicht aus Achtung und Liebe zu dem erstern und aus Haß gegen das Leztere; sondern bloß aus Liebe zu mir selbst: um nehmlich durch Gutesthun glücklich und um nicht durch Bösesthun unglücklich zu werden. Das Gefühl der rein moralischen Achtung, das doch die einzig ächte Triebfeder der Tugend ist, würde sich in meinem Gemüthe gar nicht entwickeln, wenigstens keinen bedeutenden Grad der Stärke und

Wirksamkeit erlangen können; und das aus der Ursache, weil sich mit den Ideen vom Gesetze, von Tugend und Pflicht jedesmal auch sogleich die Vorstellung der ihr verheißenen höchst beglückenden Belohnungen, so wie mit dem Gedanken an das Laster die Vorstellung der demselben gedroheten Strafen verbinden würde: durch diese Ideenverbindung aber würde der Glückseligkeitstrieb in dem Grade rege werden, daß er durch eine Art von überwältigendem Zwange das Gemüth zu dem Entschluße, das Gesez äußerlich zu befolgen, nöthigen würde; so daß das viel edlere Gefühl der moralischen Achtung nicht aufkommen; wenigstens seine Kraft zur Bestimmung des Willens gar nicht äußern könnte. Dasjenige also, was durch eine so zuverlässige und bestimmte Erkenntnis der Religionswahrheiten, wie ich mir sie oft aus Kurzsichtigkeit wünsche, gewinnen würde, ist bloß äußere Legalität des Thuns und Lassens, die innere Moralität der Gesinnungen und des Willens aber würde durch sie nicht befördert werden, sondern vielmehr großen Abbruch leiden. Wenn uns Gott und Ewigkeit (daß ich mit Kant rede) immer in ihrer ganzen furchtbaren Majestät vor Augen stünden; so würde gar kein Streit zwischen der moralischen Gesinnung und den Neigungen, worin nach einigen

Niederlagen doch allmählich immer mehr sittliche Stärke zu gewinnen ist, Statt finden. So viel Gutes demnach äußerlich würde verrichtet werden; so wenig würde dasselbe aus Pflicht, aus lebhafter Vorstellung der Würde des Gesetzes, sondern bloß aus Hoffnung oder aus Furcht geschehen, wobei denn weder ein moralischer Werth menschlicher Handlungen noch der Personen existiren würde. — Nun aber, da unsere Religioskenntnis aus dem Bewußtseyn unserer sittlichen Natur gefolgert, und also zwar subjektiv hinlänglich und in moralischer Hinsicht völlig befriedigend, aber nicht aus der angeschauten oder doch ganz bestimmt erkannten Beschaffenheit der Objekte geschöpft; da sie folglich mehr ein zuversichtliches Ahnden und Glauben als ein ganz unbezweifeltes Wissen zu nennen ist; so kann dadurch die Wirksamkeit der sittlichen Triebfeder nicht beschränkt werden, mithin die Moralität des Verhaltens keinen Abbruch leiden. — Es darf auch niemand glauben, daß wir das Daseyn Gottes und ein künftiges Leben bloß darum annehmen, daß die Triebfeder zur Tugend vermittelst der Hoffnung ewiger Belohnungen verstärkt werde: nein! nicht um einen aus seinem Eigennutze entsprungenen Antrieb mehr zum Handeln zu erhalten, sondern — um die Vernunft mit sich selbst in Uebereinstimmung

zu setzen und hierdurch ihre legislative Autorität vor uns selbst zu rechtfertigen, glauben wir an einen Urheber und Regierer einer moralischen Weltordnung und an eine vergeltende Unsterblichkeit. Denn da ich vor meiner eigenen Vernunft und ihren Geboten nicht die gehörige Achtung haben könnte, wenn ich denken müßte, daß sie in ihren Forderungen und Aussprüchen nicht mit sich selbst harmonire (s. 1 Abschn. II), und da es gleichwohl die erste und unbezweifelteste aller Wahrheiten ist, daß alle Aussprüche und Vorschriften der praktischen Vernunft die unbedingteste Achtung verdienen; so sehe ich mich hierdurch in die Nothwendigkeit versezt, die Realität derjenigen übersinnlichen Gegenstände zuversichtlich anzunehmen, ohne welche die Vernunftmäßigkeit jener unbedingten und kategorischen Vernunftaussprüche gar nicht gerettet werden könnte. Anstatt also, daß durch den Religionsglauben die eigentlich moralische Triebfeder in ihrer freien Wirksamkeit gestört oder durch einen Zusaz von Sinnlichkeit verfälscht werden sollte, wird sie durch denselben vielmehr in ihrer Reinheit erhalten und dermaßen verstärkt, daß sie sich gegen alle ihr widerstrebenden sinnlichen Antriebe behaupten kann. Auf diese Weise ist der moralische Glaube an Gott und Ewigkeit gerade eine wesentliche Be-

dingung ächter Tugend, indem ohne ihn das, was zur ächten Tugend unumgänglich erfordert wird, nehmlich unbedingte Achtung des Gesetzes, gar nicht Statt finden würde. Die Hoffnung und die Furcht aber, die aus diesem moralischen Glauben an einen heiligen und gerechten Gott und an ein Leben der Vergeltung entsteht, ist von einer ganz andern Art, als die Hoffnung und die Furcht, welche aus einer objektiv gewissen und bestimmten Erkenntnis bevorstehender Belohnungen und Bestrafungen entspringt: und wenn jene schwächer als diese zur Dämpfung der sinnlichen Begierden und zur unmittelbaren Bestimmung des Willens wirkt; so ist das gerade der sittlichen Vervollkommnung im höchsten Grade zuträglich; denn so behält das nicht durch sinnliche Motive mechanisch geleitete Gemüth desto mehr Freiheit, sich nach reinmoralischen Ideen und Gefühlen selbst zu entschliessen. Wenn also selbst dieses, daß dem Menschen nicht ein apodiktisches Wissen sondern nur ein Glauben dessen, was übersinnlich und ewig ist, zu Theil geworden, seiner sittlichen Bestimmung, wie wir gesehen haben, nicht hinderlich ist, sondern derselben vielmehr vollkommen entspricht; so soll uns dies zu einem neuen Beweise dienen, daß die unendliche Weisheit dessen, der uns das Daseyn gab, sich nicht weni-

ger in dem geoffenbart, was sie uns versagte, als in dem was sie uns gewährte.

„Aber, wendet man endlich noch ein, wenn den Menschen eine unbezweifelt gewisse und dabei ganz bestimmte Erkenntnis der Religionswahrheiten zu Theil geworden wäre; so würde doch unstreitig sehr viel Uebel und Unheil dadurch verhütet worden seyn. Eine nie gestörte Einigkeit in Absicht dieser allerwichtigsten Angelegenheiten der Menschheit und die vollkommenste Uebereinstimmung in den religiösen Ueberzeugungen, wie auch in der Art und Weise Gott zu verehren, würde unser ganzes Geschlecht verbinden. Keine die Vernunft schändenden Irrthümer, kein Geistes- und Denkzwang, keine Verfolgungen um des Glaubens willen, keine Religionskriege mit ihren Strömen von Blut, keine Ketzergerichte mit ihren flammenden Scheiterhaufen, würden die Geschichte der Menschheit brandmarken." — Dies alles kann man zugeben, und gleichwohl den Schluß: „folglich wäre es besser, wenn die Menschen im Besitze einer solchen apodiktisch gewissen und ganz bestimmten Religionserkenntnis wären" für sehr übereilt halten. Denn wenn eine solche Einsicht in die eigentliche Natur des Uebersinnlichen mit der Bestimmung unserer Gattung aus dem Grunde ganz unverträglich wäre, weil sie, an-

statt der freien Selbstthätigkeit und Selbstbildung, wozu der Mensch geschaffen ist, lauter Zwang und todtes Maschinenwerk einführen würde; wer müßte dann nicht eingestehen, daß sie ein größeres Uebel in der Welt seyn würde, als alle die Verirrungen und Missethaten, die der Mangel derselben verursacht zu haben scheint? Die Natur und die Bestimmung des Menschen bringt es nun einmal so mit sich, daß gerade das Ehrwürdigste und Heiligste das, wodurch er sich über diese irdische Welt erheben soll und ein Bürger der übersinnlichen Welt ist — Vernunft, Sittlichkeit, Religion — durch Verkennung, verkehrte Anwendung und Misbrauch ihm zum tiefsten und schmählichsten Verfalle gereichen kann. Entbehrte der Mensch der Vernunft, und mit ihr des Vermögens, sich nach eigenen Einsichten Regeln seines Thuns und Lassens zu entwerfen und selbige mit Freiheit zu befolgen; wäre er wie jedes Thier, dem Zwange der Naturtriebe unterworfen: so würde er zwar allerdings vor den schrecklichen Ausartungen der Vernunft bewahrt, aber er würde auch zugleich der Fähigkeit, sich als den Herrn der Schöpfung zu betrachten, alle übrige Weltwesen zu seinen Absichten zu gebrauchen und selbst der Urheber seiner Glückseligkeit und Würde zu werden, beraubt seyn. — Fühlten wir uns

nicht durch die im Pflichtgesetze liegende moralische Nöthigung, sondern durch den Sporn innerer physischer Nöthigung (Instinkt) zu dem getrieben, was unserer Natur gemäß ist; so würden zwar Ungerechtigkeit, Laster und Verbrechen unerhörte Dinge seyn; wir würden sogar mit der Fähigkeit zum Laster auch der Fähigkeit, uns nur einen Begriff davon zu machen, entbehren: aber nun wäre auch keine sittliche Güte, keine Tugend, kein Verdienst mehr möglich; der Mensch wäre nicht mehr das Bild Gottes; er wäre ein Thier, und weiter nichts! — Wandelte endlich der Mensch schon hier in diesem Leben nicht im Glauben, sondern im Schauen, im objektiven Wissen und Erkennen des Ueberirdischen und Ewigen; so würde ihn das, wie wir gezeigt haben, dem ihm, als einem moralischen Wesen, vorgesteckten erhabenen Ziele nicht näher bringen sondern vielmehr davon entfernt halten, und ihm sogar die Annäherung zu demselben wahrscheinlich auf immer unmöglich machen. — Gegeben ward dem Menschen, außer den Anlagen und Vermögen, nichts von allem, was ihn über die thierische Welt erhebt; was ihn eigentlich zum Menschen macht: er soll es sich selbst erwerben. Auch sein Religionsglaube kann ihm eben so wenig, wie seine Tugend, von einem Andern mitgetheilt werden:

auch dieser soll sein eigenes Werk, er soll die Frucht von der freien Ausbildung seiner moralischen Vermögen seyn. Denn nur so kann er, zugleich mit der stets wachsenden sittlichen Veredelung der Menschennatur, an Festigkeit, Innigkeit und Wahrheit unaufhörlich zunehmen, und den für ein unsterbliches Daseyn erschaffenen Geist nicht nur während dieses irdischen Lebens stärken, erfreuen und trösten, sondern ihn nebst der Tugend auch in ein zweites Leben begleiten, um ihn von einer Ewigkeit zur andern dem unerschöpflichen Urquell alles Seyns und aller Vollkommenheit ohne Ende näher zu bringen.

Ankündigung

einer

Encyclopädie der Schulwissenschaften

für

höhere Bildungsanstalten,

ausgearbeitet von einer Gesellschaft von Gelehrten, und herausgegeben von Christian Wilhelm Snell, Professor und Rector des Gymnasiums in Idstein, und Friedrich Wilhelm Daniel Snell, Professor der Philosophie in Giesen.

Unter obigem Titel werden wir ein Werk verlegen, das den doppelten Zweck hat, theils zum Selbstunterrichte für gebildete Leser, theils zum Leitfaden für die Unterweisung in den nöthigen Schulwissenschaften in den obern Klassen der Gymnasien, und selbst auf Universitäten zu dienen. Die ganze Einrichtung und Darstellung wird dieser doppelten

Absicht gemäß seyn. Wir hoffen, daß ein Werk von nicht zu großem Umfange, das den Mittelweg zwischen trockner Kürze oder zu großer Weitläuftigkeit hält, und das dennoch in gehöriger Vollständigkeit alles enthält, was in dem weiten Gebiete der Realkenntnisse für jeden Studirenden sowohl, als für jeden gebildetern Leser aus allen Ständen, interessant und wichtig ist, zu unsern Zeiten nicht überflüssig, und für einen beträchtlichen Theil des Publikums ein angenehmes Geschenk seyn werde.

Ueber den Inhalt dieses Werkes läßt sich im Allgemeinen kürzlich so viel sagen, daß das Ganze nach gewissen Fächern, z. B. Naturwissenschaften — Mathematik — Philosophie — historisch-geographische Wissenschaften — Alterthumskunde u. s. w. geordnet werden wird; daß eigentliche Fakultätswissenschaften sowohl, als grammatikalische Werke über ältere und neuere Sprachen, von dem Plane ausgeschlossen sind; daß alle einzelne Lehrbücher aller Fächer zwar zu einem Ganzen verbunden, und in gewisser Beziehung

auf einander ausgearbeitet werden sollen, daß aber auch die Lehrbücher jedes einzelnen Faches zusammen sowohl, als die einzelnen Theile derselben als für sich bestehende Werke zu betrachten sind. Daher wird es jedem Käufer freystehen, entweder das ganze Werk, oder einzelne Fächer, oder auch einzelne Theile dieser Fächer sich anzuschaffen, und von den verschiedenen beygelegten Titeln den zu behalten, welcher zu seiner Absicht passet.

Bis jetzo sind erschienen: 1) Logik und 2) Erfahrungsseelenlehre von F. W. D. Snell, 3) Aesthetik, 4) Metaphysik und 5) Moralphilosophie von C. W. Snell, 6) Lehrbuch der Geschichte der alten Welt von Jost, 7) Anfangsgründe der Arithmetik und Algebra von F. W. D. Snell — Im folgenden Jahre werden Lehrbücher über griechische und römische Alterthümer, Theorie der schönen Künste und Wissenschaften, europäische Staatengeschichte, Geographie und Statistik, Geschichte von Deutschland, moralische Religionslehre, Naturlehre, Naturgeschichte und geogra-

phisch-statistische Uebersicht von Deutschland erscheinen; und so wird von Jahr zu Jahr fortgefahren werden, so daß wir diese Encyklopädie dem Publikum in drey bis vier Jahren vollständig zu liefern hoffen können. Das Ganze wird ohngefähr aus zwanzig bis 24 mäßigen Bänden in Oktav bestehen. Sowohl der billige Preiß, als correcter schöner Druck und gutes Papier wird von unserer Seite das Werk empfehlen. Daß die Ausführung selbst den gerechten Ansprüchen des Publikums entsprechen werde, dafür bürgen die bisher erschienenen Theile.

Taschè und Müller,
Buchhändler zu Giesen und Wetzlar.

Anzeige

für

Lehrer an gelehrten Schulen und Gymnasien.

Aristophanis opera Vol. IIm. 2 Rthl. — 3 fl. 36 kr.

Fischeri, Jo. Fr., Comment. in Aristophanis Plutum etc. Vol. II. 1 Rthl. 20 gr. — 3 fl. 18 kr.

v. Herders, Jo. G. griechische Anthologie für Schulen. 1 Rthl. 4 gr. — 2 fl. 6 kr.

Jost, Fr. A., Lehrbuch der allgemeinen Geschichte der alten Welt zum Gebrauch für Schulen. 1 Rthl. 4 gr. — 2 fl. 6 kr.

Snells, Ch. W. und Fr. W. D. Handbuch der Philosophie für Liebhaber, 4r Band. 1 Rthl. 16 gr. — 3 fl.

— F. W. D. Sammlung von sechs und sechszig Uebungsaufgaben aus der Lehre vom Größten und Kleinsten, nebst ihrer Auflösung für Anfänger in der Differenzialrechnung, mit 2 Kpf. 18 gr. — 1 fl. 21 kr.

— Ch. W. Hauptlehren der Moralphilosophie. 1 Rthl. 16 gr. — 3 fl.

Unsere Absicht bey Anzeige dieser in unserm Verlag erschienenen Schriften ist die — bloß Ihre Aufmerksamkeit zu erregen; die Selbstprüfung derselben wird zu ihrem Vortheile ausfallen. Giesen den 1. Jul. 1805.

Taschè und Müller.

Dem gebildetern Theile des Theologischen Publikums zeigen wir hiermit an, daß von

Schmidts, Joh. Ernst Christ., Kirchen- und Schulrath ꝛc. Einleitung ins Neue Testament

die 2te Abtheilung des 2ten Bandes — womit sich das ganze Werk schließt — erschienen ist. Der Preiß des completten Werkes ist 3 Rthl. 16 gr. oder 6 fl. 36 kr. Giesen den 1. Jul. 1805

Taschè und Müller.

Rechtswissenschaft.

Hummels, Albr. Encyklopädie des gesammten positiven Rechts 2r Band 1te Abtheilung. 4 Rthl. — 7 fl. 12 kr.

Aus dem vorstehenden Werke ist abgedruckt und einzeln zu haben:

Dessen Elementarlehre der Rechtswissenschaft, gr. 8. 1 Rthl. 8 gr. — 2 fl. 24 kr.

— Handbuch der Rechtsgeschichte 1r u. 2r Band gr. 8. 6 Rthl. 12 gr. — 11 fl. 42 kr.

Wir beziehen uns bey Angabe dieser Titel auf unsere frühere Anzeige von diesem wichtigen Werke, die jedem Rechtsgelehrten noch im lebhaften Andenken seyn wird. Giesen d. 1. Juli 1805.

Taschè und Müller.

Folgende historische und romantische Schriften sind diese Messe in unserm Verlage erschienen, und sowohl wegen ihrer angenehmen Darstellung als äussern Eleganz vorzüglich zu empfehlen.

Charaktere interessanter Menschen 2 Thle gr. 8. 2 Rthl. 8 gr. — 4 fl. 12 kr.

Biographien berühmter Abentheurer und Großwessire. 8. 1 Rthl. 8 gr. — 2 fl. 24 kr.

Charakterschilderungen berühmter Engländer, 2r Band gr. 8. 1 Rthl. — 1 fl. 48 kr.

Darstellung denkwürdiger Männer des 18ten Jahrhunderts 2 Bände gr. 8. 2 Rthl. 8 gr. — 4 fl. 12 kr.

Gustav Selner, von C. A. Böttiger, mit Kupfrn 8. 1 Rthl. 12 gr. — 2 fl. 42 kr.

Bayerische Staatsbibliothek München

Mein Leben im romantischen Gewande, von C. A. Böttiger, 2 Thle mit Kupf. 8. 2 Rthl. 8 gr. — 4 fl. 12 kr.

Walthers, Fr. Ludw., Colona, 2 Thle mit Kupf. 8. 3 Rthl. — 5 fl. 24 kr.

Ueber das Apothekerwesen

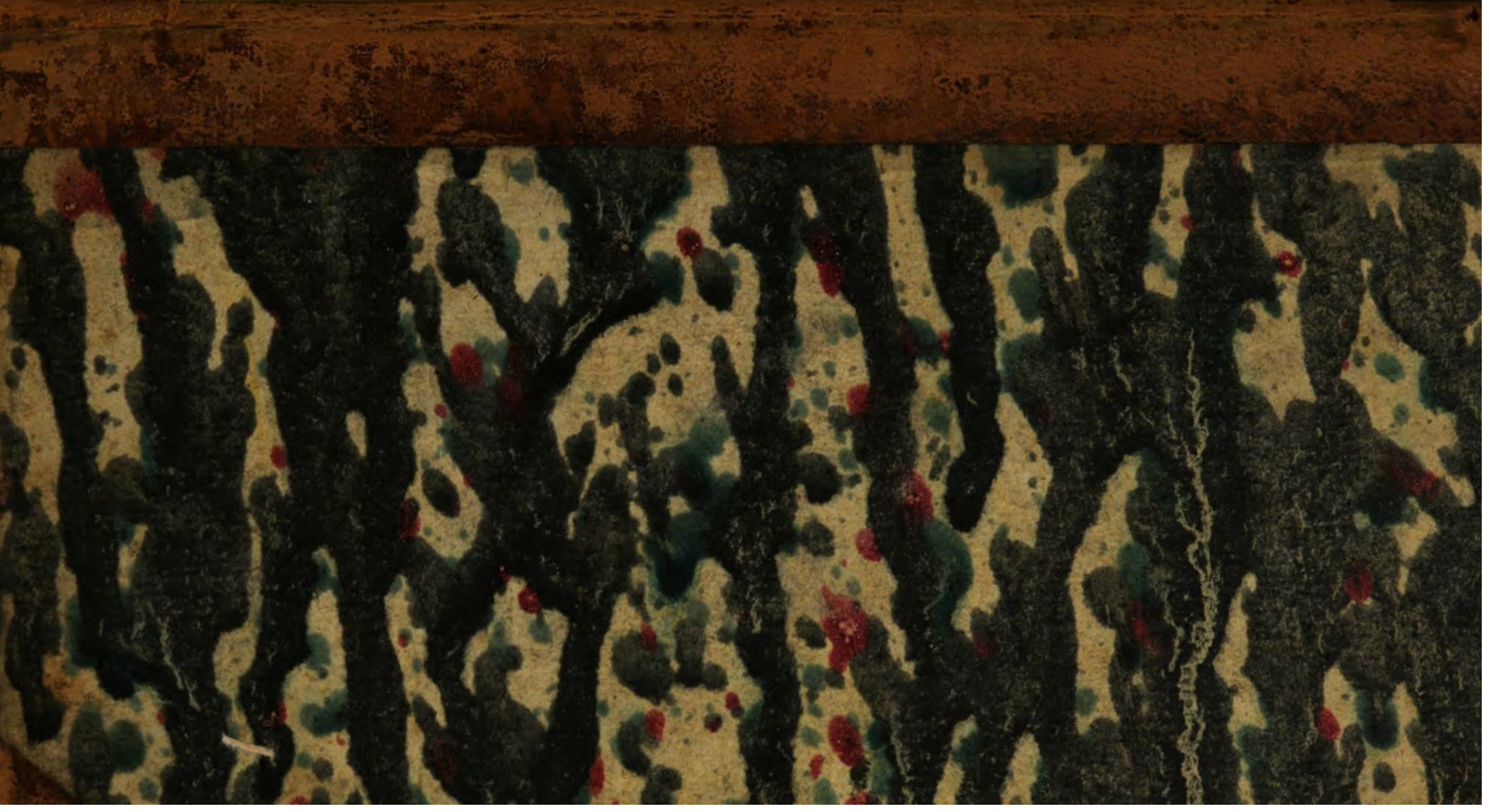
ist folgende interessante Schrift in unserm Verlage erschienen:

D. Wenderoth's Versuch über das Apothekerwesen etc. gr. 8. 20 gr. — 1 fl. 30.

Giesen den 1. Juli 1805.

Taschè und Müller.

Bayerische Staatsbibliothek München



BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Snell, Christian Wilhelm, 1755-1834

Handbuch der Philosophie für Liebhaber

Bd.: 5

Gießen 1807
Ph.u. 466-5
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10047008-7